tarih

DOĞU'DA KAHVE ve KAHVEHANELER

Editörler: Hélène Desmet-Grégoire, François Georgeon

Çevirenler: Meltem Atik, Esra Özdoğan



YAPI KREDİ YAYINLARI

2. baskı

DOĞU'DA KAHVE VE KAHVEHANELER

Hélène Desmet-Grégoire (1948-2004) Türk kültürü araştırmacısı ve etnolog. Robert Mantran'la çalıştı. Centre National de la Recherche Scientifique'de (CNRS) "Türk ve Osmanlı Araştırmaları Bölümü"nde görev yaptı. Ortadoğu, özellikle de Türkiye'de kahve kültürü (mekân, tüketim, araç-gereçleri) ve Oryantalizm üzerine çalıştı. Eserleri: *Les objets du café*, Paris, CNRS, 1989 ve *Le divan magique, l'Orient turc en France au XVIIIe siècle*, Paris, L'Harmattan, 1994.

François Georgeon (doğ. 1942) Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) bünyesindeki "Türk ve Osmanlı Araştırmaları Bölümü"nün yöneticisidir. Osmanlı İmparatorluğu ve modern Türkiye tarihi üzerine çalışmaları olan Georgeon pek çok ortak çalışmaya da imza atmıştır. Başlıca eserleri: *Aux origines du nationalisme turc, Yusuf Akçura (1876-1935)*, Paris, ADPF, 1980; *Des Ottomans aux Turcs, naissance d'une nation*, Istanbul, Isis, 1995 (*Osmanlı-Türk Modernleşmesi, 1900-1930*, YKY, 2006); *L'humour en Orient*, Irène Fenoglio ile birlikte, Edisud, 1996 (*Doğu'da Mizah*, YKY, 2000); *Abdülhamid II, le sultan calife (1876-1909)*, Paris, Fayard, 2003; *Sous le signe des réformes. État et société dans l'Empire ottoman et dans la Turquie kémaliste (1789–1939)*, İstanbul, Isis, 2009; *Le mois le plus long. Ramadan à Istanbul*, CNRS, 2017.

Meltem Atik Fransızca eğitimini École Française d'Istanbul'da aldı. İstanbul Üniversitesi Fransız Filolojisi'nden mezun olduktan sonra aynı bölümde öğretim görevlisi olarak görev yaptı.

Esra Özdoğan İstanbul doğumlu. Saint Michel Lisesi ve İ.Ü. Fransız Dili ve Edebiyatı mezunu. Çeşitli yayınevlerine editörlük ve çevirmenlik yapıyor.

Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler

Editörler:
Hélène Desmet-Grégoire
François Georgeon

Çevirenler:
Meltem Atik
Esra Özdoğan



YAPI KREDİ YAYINLARI

Yapı Kredi Yayınları - 1251
Tarih - 8

Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler
Özgün Adı: Cafés d'Orient revisités
Editörler: Hélène Desmet-Grégoire, François Georgeon

Çevirenler: Meltem Atik, Esra Özdoğan

Editör: Ekrem Işın
Redaksiyon: Işık Ergüden, Mustafa Koç

Kapak ve sayfa tasarımı: Mehmet Ulusel
Grafik uygulama: Arzu Yaraş

Baskı: Sena Ofset Ambalaj, Matbaacılık Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.
Maltepe Mah. Litros Yolu Sk. 2. Matbaacılar Sitesi B Blok
Kat: 6 No: 4NB 7-9-11 Topkapı - Zeytinburnu / İstanbul
Telefon: (0 212) 613 38 46
Sertifika No: 45030

Çeviriye temel alınan baskı: *Cafés d'Orient revisités*, CNRS Editions, Paris 1997
1. baskı: İstanbul, Ekim 1999
2. baskı: İstanbul, Mart 2022
ISBN 978-975-06-0046-X

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
Yapı Kredi Kültür Merkezi
İstiklal Caddesi No: 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0212) 252 47 00 Faks: (0212) 293 07 23
http://www.ykykultur.com.tr
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
facebook.com/yapikrediyayinlari
twitter.com/YKYHaber
instagram.com/yapikrediyayinlari

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık
PEN International Publishers Circle üyesidir.

İçindekiler

Sunuş

Robert Mantran

Batı'da, özellikle romantizm dalgası sürerken, sömürgeciliğin ilk dönemlerinde Doğu egzotizminin büyüsüne kapılan birçok gezgin yazarın çok yaygınlaştırdığı bir imge varsa, bu da "Doğu kahvehanesi" imgesidir. Doğu'nun gündelik hayatını bütün canlılığı içinde yansıtma iddiasında olmakla birlikte, genelde çözümleme arayışından yoksun olan ve Doğu toplumlarının, özellikle de Müslüman toplulukların bir yanı üzerine çoğu zaman küçümseyici ya da olumsuz bir izlenim veren, olabildiğince dıştan bir bakıştır bu.

Ciddi ya da nesnel bilgilerin neredeyse bütünüyle eksik olduğu, dahası Batılıların Müslüman Akdeniz dünyasına nüfuz edişini tamamlayan bir özgünlük arayışı peşinde oldukları koşullarda şekillenen gerçekliğin ifadesi, bugün için geride kalmış bir zamanın "yeniden ziyaret edilmesi" gereken bir ögesinden başka bir şey değildir.

Hélène Desmet-Grégoire ve François Georgeon'un hazırladıkları bu kitap böyle bir gerekliliği yerine getiriyor ve "Doğu kahvehaneleri"nin tanınmasına, tarihî düzlemde olduğu kadar sosyolojik düzlemde de önemli ve yenilikçi bir katkıda bulunuyor. Bu kitabı hazırlayanların derledikleri veriler, Müslüman Akdeniz ülkeleri boyunca esinleyici ve tanıtıcı bir yolculuk yapmayı sağlamakla kalmıyor, 16. yüzyıldan bu yana söz konusu ülkelere damgasını vuran toplumsal bir olguyu, yani kahvehaneyi de gün ışığına çıkarıyor: Bir tüketim, sohbet ve dinlenme mekânı, kimi zaman da bir tartışma yeri olan kahvehane, birey davranışının ortaya çıktığı merkezlerden biriydi ve bu olgunun gelişimi, başlangıçta siyasî ya da dinî yöneticilerin gerektiğinde çok sert tepkilerini de beraberinde getirmişti.

Kahve tüketiminin Mekke'de başlaması ve bu içeceği ilk kez kullanıp tanıtanların tarikat mensupları oluşu da bu konuda kayda değerdir. Dolayısıyla, Yakındoğu'daki Arap ülkelerinde kahvehanenin cami gölgesinde kurulmuş olmasına da şaşırmamak gerekir; manevî kurallarla birbirine bağlı insanların yakınlık kurduğu bir yer olmanın ötesinde kahvehane, kapalı bir mekân niteliği taşıyan caminin yanında, dışarı açılan bir yerdir aynı zamanda.

Şehir hayatının ve daha sonra da kırsal hayatın belirleyici ögelerinden biri durumuna gelen "kahve evi" (*kahvehane*) gözle görülür bir gelişim göstermiştir... Bir tüketim mekânıyken yavaş yavaş bir sohbet mekânına, bir eğlenme, dinlenme ve bilgilenme mekânına, hatta gazetelere göz atılmasıyla,

halk hikâyelerinin dinlenmesi ya da gerektiğinde siyasî tartışmaların da yapılmasıyla kültürel bir mekâna dönüşmüştür; böylelikle yalın ve kişisel bir alışkanlıktan bireyler arası ilişkiler düzlemine geçilmiştir. Ayrıca, gerçekte günümüze dek erkeklere ayrılmış bir alandır kahvehane. Erkeklerin "zaman öldürmek" için buluştuğu bir yerdir. Batılı gezginlerin son derece keyfi olarak betimledikleri aylaklık izlenimi bu noktada karşımıza çıkar. Oysa bu aylaklık, Doğu halkları konusunda yeterli bilgileri olmadığı için çoğu zaman çözümleyemedikleri bir davranış biçimine denk düşmektedir.

Bu kitap, Doğu kahvehanelerinin az bilinen dünyasında İstanbul'dan Kahire'ye, Halep'ten Şam'a ya da Selanik'e, İran'a ve Cezayir'e kadar belgelere dayalı, akla yatkın, esinleyici, kendine has ve özellikle de yenilikçi bir "yeniden ziyaret" önermekte ve bunun da ötesinde, toplumsal ve şehirli bir olgunun incelemesini sunmaktadır. Bu toplumsal olgu –günümüzde hâlâ varlığını sürdürüyor olsa da– şimdiye dek dışta bırakılmış toplumsal tabakalar olan kadınları ve gençleri de kapsayan Batı "uygarlığı"nın nüfuz edici ilerleyişinin tehdidi altındadır. Ama kahvehane, gündelik hayatla öylesine bütünleşmiş ve silinip gitmeyen davranış biçimlerine öylesine bağlı kalmıştır ki, Doğu gezginleri olarak bir mola verip bu insanî çevrenin, hiç mi hiç yok olmayan bu ortamın içine yeniden girmek bizi hâlâ büyülemektedir.

Bu kitabın başarılarından birisi de geçmişteki bir dünyayı hatırlatmakla kalmayıp, bu dünyanın beğenilerini ve sevinçlerini görme arzusunu da bizde uyandırmasıdır.

Önsöz

Hélène Desmet-Grégoire

> Kolektif organizma, mekânla bütünleşmesini hareket içinde gerçekleştirmelidir. Bireylerin, şehirli organizmayla bütünleşmeleri, kolektif koşullanmayı yönlendiren ritmlerle sağlanmalıdır. Şehir zamanı [...], insanîleşmiş zamanın en iyi örneğidir; ama insanların oluşturduğu çekirdek yapıyla teknik ve ekonomik ortamın iç içe geçmesi, ancak bu insanîleşmiş çekirdekle onu çevreleyen doğal dünyanın hâlesi arasında düzenli bir süreklilik arayışıyla gerçekleşebilir [...]. Gökyüzünün ve yeryüzünün merkez noktası olan [site], imgesini yansıttığı evrensel düzeneğe bağlıdır: Güneş, *onun* Doğu'sunda doğar ve *onun* Batı'sında batar [...]. *Onun* Batısı ve Doğusu, Batı'nın ve Doğu'nun ta kendisidir, çünkü bütünüyle insanîleşmiş, simgesel bir mikrokozmosa yıldızın giriş ve çıkışının ifadesidir.
>
> André LEROI-GOURHAN
> *Le Geste et la Parole. La Mémoire et les Rythmes.*

"Doğu toprağı"nda kahvehaneler? Köhne, meskûn ya da gayrımeskûn, açık, kapalı, loş, aydınlık yerler; Batılı kuşakların yüzyıllardır göçmen kuşlar gibi eşeledikleri, yeniliğin çekiciliğine kapılıp verdikleri molada sunulan zenginliklerin tadını çıkardıktan sonra, buraları zaten bilen, ama daha çoğunu öğrenmek isteyen çağdaşları için binlerce sayfa karaladıkları yerler.

Kahvehaneler, beylik sözlerin ve basmakalıp düşüncelerin parıltısından usanmış bilimsel bir bakış için uzun süredir fazlasıyla simgesel bulunuyordu. Bu çeşit çeşit mekânların, buralardan yayılan kokunun, tokuşturulan kahve fincanlarının, gürültü patırtının yarattığı atmosferin, ancak sanatçılar ve yazarlar tarafından yansıtılabileceği sanılıyor ve kahvehanelerin de bu insanların gözlemlerine bırakılmış alanlar olduğu düşünülüyordu.

Kahvehaneler kendi gerçekliklerine ne zaman kavuştu? "Doğulu"nun yalnızca Batılıların kafasında varolduğu, "Doğu toprağı"nın hayal dünyasında varolan belirsiz bir mekân olduğu anlaşıldıktan sonra mı?

Mahalle kahvehanesine giden Türk, Arap ya da İranlı'nın davranışının, bir kurallar bütününe dahil olduğu ve kendi toplumuna özgü gündelik hayat içinde ele alınıp değerlendirilmesini beklemek gerekiyordu; "başkalık" kavramı yavaş yavaş ortaya çıkıyordu...

Kahvehaneler hem tükenen yerler hem de tüketim yerleri olarak, kendine

özgü bir çevrede yer almaktadır –şehir ortamı; asfalt yola dönüşmüş eski, dar kervan yolları; her köyün kendi kahvehanesinin bulunduğu kırsal bölgeler– ve insanlara, toplumsal, dinî ve simgesel kurallar uyarınca belli bir gruba girme imkânı vermektedir.

Bu kitabın hazırlanmasına katkıda bulunanlar[1] bir yapboz oyunu hazırladıkları izlenimine kapıldılar: Dağınık parçalar, birdenbire yön değiştiren sınıflandırmalar, birbirleriyle çelişen sonuçlar...

Kahvehanede insanlar dinlenirler ve oyun oynarlar... Kahvehanede insanlar iş görüşür, küçük kumar oyunlarına girişirler. Halk şiirleri dinlerler... Şiî matemi tutarlar. Siyaset konuşurlar... Pek uzun sürmeyen uzlaşmalara varırlar, kahve içerler.... Ama bu kadîm içeceğin tadını bile unutmuşlardır. Her şey karşıtıyla birliktedir!

Bu bütünlüğü düzene koymak bir oyunu andırıyordu. Peki nasıl bir oyundu bu? Ortak noktaların belirlenmesine ve araştırmacıların her birinin incelemesiyle zenginleşecek ortak temaların saptanmasına dayanıyordu.

Öncelikle, eksiksiz bir inceleme hazırladığımız yanılgısını ortadan kaldırmak ve bizi "bilimsel" olanın sınırlarına götürebilecek seçimleri yapabilme hakkını istemek gerekiyordu: Çözümleme, tasvir, anlatı, mimari planlar, karikatür ve freskler arasında okura yol göstermek gibi bir sorumluluğumuz vardı. Farklı yönelim ve duyarlıkları olan dokuz yazar, sonuçta, bilgilerimizi "sahnelemek" için belli bir uzlaşmaya vardık.

Bu konuyu ele almanın en ideal yolu, M. Agulhon'un yerinde buluşuyla, disiplinler arası "karşılıklı alıntılar"a; yani durumların ve söylemlerin çokluğunu olabildiğince yalın bir biçimde dile getirmeyi amaçlayan bir oyun kuralına başvurmaktı.

Benimsediğimiz bakış açısı şuydu: Düz bir çizgi izlemektense dolambaçlı bir yol izlemek, kesinliklerden çok kesişmelere ve soru işaretlerine yer vermek... kimi gerçeklikler Akdeniz'in bir kıyısından ötekine, inceleme konusu olarak seçtiğimiz bir Yakındoğu şehrinden diğerine çeşitlilik içerisinde olduğundan bunun bir önemi yoktur.

"Düşünce ustalarına" alçakgönüllülükle başvurmak da benimsediğimiz bakış açılarından biriydi; çünkü "kimse bilimsel bir alandaki gelişmelerin sahibi ya da yaratıcısı olmadığından, bu dönüşümler ya da gelişimler, [bu düşünce ustalarına başvurularak] yavaşlatılabilir, yardım görebilir ya da hızlandırılabilir."[2]

1 Aix-en-Provence'taki, *L'Institut de recherches et d'études sur le monde arabe et musulman*'da, 1988 yılında, antropoloji ve Yakındoğu toplumlarında kahvehanelerin tarihini araştırmak üzere tarihçileri, sosyologları, etnologları ve coğrafyacıları bir araya getiren bir çalışma grubu kuruldu. 15 Mart 1991'de, "Kamusal Mekânlar, Tüketim ve Sosyallik: Yakındoğu Toplumlarında Kahvehaneler" teması üzerine bir yuvarlak masa toplantısı düzenlendi ve bu toplantıya, bu eserin bazı yazarları da katıldı.

2 J. Guthwirth, "André Leroi-Gourhan et l'ethnologie de la modernité", *André Leroi-Gourhan ou les Voies de l'Homme*. (Actes du colloque du CNRS, mars 1987), Paris, Albin Michel, 1988, s. 132.

Benimsediğimiz plan, kimi açıklamalar da gerektiriyor: İstanbul'dan başlamak, editörlerimizden ikisi Türkolog olunca, az da olsa etnosantrik bir yönelişten kaynaklanmış gibi görünebilir; çünkü kahvehane, Türk olmadan önce Araptı... Ama gerçekte, en fazla bilgiyi (16.-20. yüzyıllar) bu imparatorluk metropolü üzerine toplayabildik. Bu açıdan pek incelenmemiş olan 16. yüzyıl İstanbul'unda kahve ve kahvehaneler konusunda yoğun tartışmalar yaşanmıştı. Yasaklamalar, zulüm ve hoşgörü, daha sonra kahvehanelerin çoğalması ve halkın rağbet göstermesi arasında İstanbul'da olup bitenler, dinî ve siyasî güçlerin bu yeniliği her açıdan yönetmek zorunda kaldığı başka büyük imparatorluk şehirlerinde de (Avrupa ve Arap şehirleri) yaşandı.

İran'daki durum (örneğin kahve tüketimine hiçbir yasak getirilmemesi gibi) farklı özellikler sunuyor ve ayrı bir bölümde incelenmeyi gerektiriyorsa da, kahvehanenin bu bölgede yayılmasının genel çerçevesiyle Osmanlı İmparatorluğu'nda yayılmasının birçok benzerlik içerdiği, okuma sırasında açıkça görülecektir.

Mağrip kahvehanesini ayrıca incelemek, birkaç yüzyıl boyunca Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinde yer almış olsa da Mağrip'i bu imparatorluğun dışında bırakma tehlikesini göze almak anlamına gelebilir. Ama VIII. Bölüm'de (Omer Carlier'nin yazısı) değerlendirildiği gibi, kahvehane olgusunun bu bölgedeki özgünlüğü, kahvehanelerin bugününü ve değişimini kitabın sonunda yeniden ele alınacak geniş bir bakış açısıyla değerlendirmemizi sağladı.

Kısacası, bu ayrımlar biçimseldir; Arap-Müslüman bölgesinin homojenliğinin kahvehane konusu çevresinde ortaya çıkmasında şaşılacak bir şey yoktur: Söz konusu toplumların beslenme ve toplumsal alışkanlıklarındaki değişimin dinamiğine insanlar ve yapılar aynı biçimde dahil olmuştur.

Geriye, İstanbul'dan Selanik'e, Kahire'den Halep'e ve Şam'a, İsfahan'dan Tahran'a ve Akdeniz'in Batı kıyılarına, Cezayir'e ve ötesine dek, yolların ve köylerin gösterişsiz kahvehanelerinde bile mola vererek bu mekânların evrenine girmek kalıyor.

Artık bizlere uzun süre yol göstermiş olanlardan birinin bıraktığı işaretlerin peşinde, bir konaktan diğerine yola koyulmalıyız:

> "Kahvemizi nerede içtiğimizi biliyor musun; sokağın dibinde, bir Suriyelinin işlettiği dükkânın yanında [...]."

Eugène Fromentin, *Une année dans le Sahel.*

Giriş

Hélène Desmet-Grégoire

Elbette her şey kahveyle başlıyor; uyarıcı ve mayasız (çay, çikolata ve *mate* gibi) sıcak içecekler sınıfında yer alan bu içecekle. Bunlarla birlikte, ısınmak ve uyarıcı maddelerle hem fiziksel bedene hem de toplumsal bedene güç kazandırmak gibi insan türünün evrensel gereksinimleri arasında sayılabilecek şeylerle karşılaşıyoruz; bu içecekler, simgesel temsillere bağlı olduklarından, çoğu kez, kutsal(lar)la bağ kurmayı sağlamaktadır. İçecek olarak bilinen kahve, ağacının yabani olarak yetiştiği Etiyopya'dan ve Yemen'den başlayarak yayılmıştır; kurutulan, kavrulan ve öğütülen kahve çekirdeği kaynatılarak hazırlanmaktadır.

İçecekler konusunda birkaç çıkış noktası belirleyelim: Teknik, toplumsal ve simgesel olguların birleşme noktasında yer alan içeceklerin, hazırlanmaları ve içilmeleri için kimi nesneler gerekir –bu nesneler de birer aracıdır ve anlam taşırlar, kullanımları belli bir zaman ve mekâna bağlıdır; içecekler, toplumsal kabul ve dışlama oyunu içinde kişisel ve toplumsal kimliğin belirleyici öğeleridir; sonuç olarak, gerçek dünyayı değiştirmek ve aşmak, ayrıca yeniden üretmek için birer aracıdırlar. İşte bu anlamda: "İçmek, temelde toplumsal bir edimdir, belli bir toplumsal bağlamda gerçekleşir"[1] denebilir.

İçecekler söz konusu olduğunda, anlam alanlarının incelenmesinin her topluluğa özgü küçük farklılıklar yelpazesi sunduğu kuşku götürmez – özgünlüklerin getirdiği zenginlik ve dilin aktardığı iletilerin zenginliği. "İçmek" kavramı çevresinde Arap, Türk ve Fars terminolojisine kısaca göz atarsak birkaç saptamada bulunabiliriz: İçki ve sigara tüketimi (Fransızca boire, fumer) için Türkçede ve Arapçada, aynı terim kullanılmaktadır (Türkçede *içmek*, Arapçada *şürb)*. Oysa, katı gıdaların ve sıvıların tüketimi için farklı sözcükler vardır: Türkçede *yemek*, Arapçada *ekl* gibi. Farsçada *horden* fiili katı gıdaların tüketimi için kullanılmakta, sıvılar için *nuşiden,* sigara içinse *keşiden* denmektedir.

İncelediğimiz toplumlarda içme eylemi yeme eyleminden belirgin bir biçimde ayrılsa da, her iki durumda da sıvıların ve sigaranın kullanımında terimsel bir fark gözetilmediğini belirtelim: Alkollü ya da uyarıcı bir içecek, tütün ya da esrarlı sigara gibi "içilir". Türkçede, içecekleri, özellikle de alkollü

1 M. Douglas (ed), *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology*, Paris, Cambridge University Press, MSH, 1987, s. 4.

içecekleri belirten *içki* terimi, sıvı gıdaları daha geniş bir biçimde belirten genel terim olan *içecek*'ten ayrılır.

Bizi ilgilendiren bölgede kahveden önce neler içilirdi?[2] Su, meyva ve şeker karışımından elde edilen çok çeşitli içecekler olduğu gibi –şurup, macun, tiryak–, ekşi sebze suları, çoğu zaman ilaç olarak kullanılan kaynamış bitki suları (örneğin arpa suyu)[3] ve sütten elde edilen içecekler de vardı.

Şaraba gelince, Kur'an'ın yasaklamalarına karşın, büyük şehirlerin Hıristiyan mahallelerinde bulunan, üstünkörü denetlenen ve hoşgörülen meyhanelerde tüketildiği biliniyor. Üstelik, (mistik) gelenek şaraba önemli bir yer veriyor ve sarhoşluğu esrime anına yakın bir durum olarak görüyordu.

Sırra vakıf olan sûfîlerde kahve, acı, uyarısız, kalorisiz, çok sıcak içilen, ibadete ayrılmış bir mekân / zaman içinde kopuşu sağlayan bir içecekti; sade ve sessiz bir ortamda fiziksel bedenleri ve cemaat bedenini canlandıran bir mola imkânıydı kahve; örneğin dost sofralarının ya da bayram havasında geçen ve katı besinlerin tüketildiği şölenlerin karşıtı bir atmosfer yaratıyordu. Sûfîler, hep birlikte daha uzun süre uyanık kalıp ibadet etmek için kahveyi uyarıcı bir madde olarak kullanıyorlardı. Dinî bir ortaklığın özel çerçevesinde güçlü bir dayanışma duygusu yaratan belli bir ritüele göre aynı ürünün paylaşımı ve tüketimiydi bu. Yoğun bir manevî ortam içinde bu tüketimin ötesine geçiliyordu: Uyanık kalmayı sağlayan bir katkı maddesinin içimiyle bu uyanıklığın doğası, gelişimi ve anlamı arasındaki sıkı ilişki.

Kahvenin tamamen fizyolojik nitelikleri arasında özellikle acılığının kendine özgülüğünü ele almak gerekir: Tat alma biyolojisi ve besin seçimleri konusunda yapılan son çalışmalar, insanların doğuştan tatlıyı yeğlediklerini ve acıyı başlangıçtan beri istemediklerini göstermiştir.[4] Tiksinti ile alışkanlık / haz arasındaki geçiş ancak uygun ruhsal ve toplumsal koşullarda gerçekleşebilir. Fiziksel alandaki duyumlara, duyusal düzlemde cevaplar verilmektedir: İlk yudumlardaki kötü tat, bir tür kolektif öğrenmeyle yok olup gitmektedir. Bu da kahveyi ilk kez kullananların, toplumsal anlamda çok değerli kılınan yeni bir içeceğin cazibesi ile acılığına bağlı olarak çekinmeleri, hatta reddetmeleri arasında bocalamalarını açıklamaktadır.[5]

Bunun dışında (son incelemeler bunu kesin olarak kanıtlamıştır),[6] kafei-

2 Bkz. M. Rodinson, "Recherches sur les documents arabes relatifs à la cuisine", *Revue des études islamiques* (1949), s. 93-165.

3 R. P. P. Sbath, "Le livre sur l'eau d'orge de Youhanna ben Massawaih, grand savant et célèbre médecin chrétien mort en 857", *Bulletin de l'Institut d'Égypte*, XXI (1938-39), s. 13-23.

4 M. Harris - E. B. Ross (ed), *Food and Evolution Toward a Theory of Human Food Habits*, 1987, 633 s. Özellikle bkz. P. Rozin, "Psychobiological Perspectives on Food Preferences and Avoidances", *age*, s.181-206.

5 P. Rozin, *agm*, dn. 4; G. Armelagos, "Biocultural Aspects of Food Choice", *age*, s. 579-594.

6 B. Cines - P. Rozin, "Some Aspects of the Liking for Hot Coffee and Coffee Flavor", *Appetite*, 3 (1982),

nin gerçek bir katkı maddesi olarak ele alınması gerektiği ortaya konmuştur. Güncel terminolojide "katkı", bilinç durumunu değiştirebilecek her türlü ürünü belirtmektedir. Kahve, bileşenlerinden ötürü insanın fizyolojik dengesini değiştirmesiyle tanınan bir bağımlılık (kafein bağımlılığı) yaratmaktadır.

Yani tat almanın ve içeceğin tüketiminin getirdiği alışkanlık ve toplumsal-kültürel çevrenin ağırlığı, fizyolojik verileri değiştiren etkenler olarak açıkça belirleyici olmaktadır.

Kahve besinler arasında mı görülüyordu? Arap hekimliğinin soğuk ya da sıcak gıda maddeleri sınıflandırmasına kahveyi de dahil etmeli miyiz? Verilen cevaplar, toplumlara ve dönemlere göre farklıydı. Ama kahvenin fiziksel ve kimyasal etkilerini, bu içeceği sıcakken tüketenler çok iyi biliyorlardı: Kafein en yüksek düzeyine kahve ısısı artınca ulaşır; bu yüksek ısı derecesinin seçilmesi, bu içeceğe alışma olgusundaki ve içim hazzındaki ampirik bilginin temel işlevini ortaya çıkarmaktadır.

Kahve kullanımının haram olup olmadığı üzerine söylevler dinî akım ve mercilere bağlı olarak çoğalmış ve toplumun bu yeni beslenme alışkanlığı yaygınlık kazandıkça, Müslüman dünyasındaki şehirlerin çoğunda bu tür söylevler artış göstermiştir.[7]

Kahvenin, ortaya çıktığı doğal çevrede (Etiyopya, Yemen) ayrıcalıklı bir yeri vardı. Yemen'in yüksek yaylalarından, "gündelik doyum" deyimiyle ifade edilebilecek bir tüketim sürecinde Arabistan şehirlerine doğru kolaylıkla yayılan yerli bir üründü: Tarikatların katı kurallarına bağlı, kodlandırılmış ve hiyerarşik ortamından yola çıkan kahve kullanımı, dinî ve toplumsal uygulamalar kanalıyla Müslüman cemaatine yayıldı.

Kahve söz konusu olduğunda, her durumda, Yakındoğu'daki Arap ve Müslüman toplumlarının çoğunda karşılaşılan şey, ilk ve temel bir kimlik işaretidir: Kahvenin simgesel bir işlev üstlendiği söylenebilir; yeni içecek, beslenme alışkanlıklarıyla, konukseverlik ilkeleriyle ve bu ilkelerin biçimlendirdiği günlük davranış biçimleriyle bütünleşmişti.

Kahvehanelerin Doğuşu

Kahvehanelerin doğuşu için çıkış noktası oluşturabilecek bir tarih verecek olursak, R. J. Hattox'la[8] birlikte 1511 yılını öne sürebiliriz: Gerçekten de kahvehane ilk kez Mekke'de, kahve tüketilen kamusal bir alanda (bir caminin

s. 23-24. Ayrıca bkz. A. Goldstein - S. Kaizer, "Psychotropic Effects of Caffeine in Man...", *Clinical Pharmacology and Therapeutics*, 10 (1969), s.477-488.

7 R. S. Hattox, *Coffee and Coffehouses. The Origin of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle, University of Washington Press, 1985, 3. Bölüm.

8 R. S. Hattox, *age*, s. 76.

yanında) ortaya çıkmıştır. Bu tarihte Memlûk yöneticisi kahve tüketimini yasaklamış olduğundan, bu içeceği paylaşmak üzere toplanma alışkanlığının bu şehirde daha o zamanlarda yerleştiği açıktır. Kahvehane Kahire'ye 16. yüzyılın ilk on yılında girmiş, yüzyılın ortalarında da Suriye ve İstanbul'a gelmiştir.

Büyük bir simgesel değer taşıdığı için kahvehane mekânının ilk hâlinin başlangıçta camilerin yanında ortaya çıkması bir rastlantı değildir. Toplumsal olarak fazlasıyla değer verilen bu içeceğin başlangıçtaki onaylanma şemasına bakarak, bu konumun bir tür aracılık biçimi olduğu söylenemez mi? Aden ve Mekke şehirlerinin toplumsal ve dinî açıdan baskın kimliğinin bir işareti midir bu durum?

Bir bakıma Arap şehirlerindeki camilerin, kahvehanelerin dağılımında başlangıç çerçevesini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Kesinlik kazanmış ve mimari açıdan belirgin bir biçimde ortaya çıkmasa da şehirlilerin ve gelip geçen yabancıların (satıcılar, gezginler, hacılar) buluşup her türlü ilişkiye girdikleri, düzenli olarak gidilen yerlerdi buralar.[9] Sonuçta kahve içilen yerler, derviş zümrelerinin tekelinden çıktıktan sonra, öncelikle içeceğin tüketimine yönelik mekânlar olarak karşımıza çıkıyor. Vakanüvisler, Mısır'a gelen Yemenlilerin, el-Ezher Camii'nin kendilerine ayrılan küçük dehlizinde düzenledikleri toplantılarda kahve hazırlayıp içtiklerini kaydediyorlar.[10] Başka bir amaçla tahsis edilmiş bir mekânın kahve içicilerince kullanılması söz konusu olduğu gibi, fazla özelleştirilmemiş kamusal bir mekân parçasının (bu bir geçit de olabiliyordu) geçici olarak yeniden kullanımı da mümkündü; yoldan geçenler, birlikte ibadet zamanını bekleyen ve kahve içen gruba katılabilirdi: Paylaşım çerçevesinde insanların ilişki kurulabilecekleri bir "müdavimlik alanı".[11] Kısa süre içinde, kahve büyük bir hızla, caminin ve müştemilâtının çevresindeki sokaklarda ve ardından bütün Kahire sokaklarında satılacaktır.[12]

Kahvenin bir içecek olarak –içecek terimi sözünü ettiğimiz olanca karmaşıklığı içinde anlaşılmalıdır– Türkçede ve Farsçada "kahve evi"ne (*kahvehane*) dönüşecek olan kahve içimine ayrılan yerin kökeninde yer alması başlıbaşına bir olgudur. Çoğul gerçekliklerin ve durumların her dönemde bu terimle anlatılmış olmasında şaşılacak bir şey yoktur: Farklı toplumsal koşulların, çeşitliliklerin bir araya gelmesi ve yayılım kutupları olan şehirlerden başlayarak etkilerin birbirine karışması da bu çoğulluğa eklenir.

Geçici olarak camiyle bütünleşen bu ilk tüketim mekânından sonra, kahvenin hazırlanması ve içimi için (ibadethânenin dışında) özel bir mekân adım

---

9 Bkz. *age*, s. 124.

10 De Sacy, *Chrestomathie arabe*, (chronique de Jaziri), Paris, 1826.

11 M. De Certeau, *L'Invention du quotidien*, I, Paris, Gallimard, 1990, s. 172-173; F. Castry, "L'Hospitalité: la 'forme-espace' de la relation hôte/autre", *Sociétés*, 29 (1990).

12 Bkz. R. S. Hattox, *age*, s. 28.

adım kuruldu. Ortam uygundu: Yeni içeceğin toplumun kurucu değerleri arasına dahil edilmesi için her şey hazırdı. Gerçekte, şehir merkezlerindeki sokaklarda, gösterişten uzak, ucuz bir tüketim yapılıyordu: İstanbul kahvehaneleri üzerine ilk tanıklıklar Tahtakale semtinde, 1554 yılında, insanların "birkaç kuruşa oyalanıp eğlenebilecekleri" yeni mekânların varlığını ortaya koyuyor.

Böylelikle, kahvehanenin özgün bir alan olarak doğuşunda, kahve mekânının merkez çekirdeğinin yer aldığını görüyoruz: Öncelikle, ürün / hazırlama nesneleri / ısı kaynağı / tüketim nesnelerinden oluşan teknik bütünlük çevresinde düzenlenmiş şehir mekânı –gerçekte, söz konusu bütünlük ya basit bir içecek satışının (sabit ya da hareketli) oluşturucu ögelerine denk düşmektedir ya da aynı bütünlük, merkezden yayılan dairelerle kahve ocağından başlayarak, sıralar, masalar ve taraça şeklinde yayılmaktadır–, hemen orada içilmesine ya da sokak satıcılarından alınmasına göre farklı olarak düzenlenmişti.

Daha sonraları, kahvehanelerin Arap-Müslüman dünyasının şehirlerinde yaygınlaşması iki eksende gerçekleşti:

Öncelikle yakınlık ve doğrudan ilişki yoluyla; daha doğrusu, kapalı bir dairenin yeni bir gıdayı benimseyebilecek durumda olan bir dış alana doğru açılımıyla gerçekleşti. Belirti değeri taşıyan[13] ve bir kopuş durumunu (en azından bir geçişi), bir kullanılabilirliği, hatta bütün bir toplumun esnekliğini açığa çıkaran içten dışa doğru bir hareket: Kahvehanelere özgü mekânların çoğalmasına imkân tanıyan yenilikçi alanların kültürel yakınlığı, içeceğin benimsenmesini kolaylaştırmıştı.

Dikey eksene gelince, seçkin bir topluluğun (sûfî çevreleri) ürününün, kendisini bu cemaatin değerleri ve davranışları içinde tanımlayan ve grubun alışkanlıklarından birini tarikat ortamı dışına çıkararak taklit eden bütün bir halka yayılmasıyla belirlenmektedir.

Beslenme alışkanlıklarının ve bütün bir anlam ve simge kodlarının yeniden düzenleniş evrelerinin izlenmesi açısından yeni bir içeceğin belli bir toplumun beslenme sistemine girişinin ayrıcalıklı bir durum yarattığı yadsınamaz bir gerçektir. Nesneden tüketim biçim ve alışkanlıklarına, kahve konusundaki söylemlere dek –birçok söylem geliştirildi (ulemanın, hekimlerin, şehirlerdeki siyasî otoritelerin söylemleri)–, kahvenin yayılması ve kahve içilen yerlerin açılması, mevcut mekân düzenlenişinin ilkelerine göre, toplumsal, siyasî değerlere ve daha geniş olarak söz konusu toplumların ortak kültürel değerlerine göre, kahvehanelere özgü bir zamanın algılanış ve yönetilmesiyle birlikte gerçekleşti.

13 J. Hoock - B. Lepetit (ed), *La Ville et l'Innovation: relais et réseaux de diffusion en Europe, XIVe-XIXe siècles*, MSH, 1987, 220 s.

Kahvehanelerin yayılmasının ilk evresinin, Arap-Müslüman dünyasının genel koşullarında yer aldığı görülmektedir. Arabistan'ın kutsal şehirlerinin ziyaret edilmesi, tarikatların ağırlığı, şehir merkezlerinin dinamiği içinde camilerin birer kutup oluşturması gibi etkenler İslâm toplumlarında temel bir katalizör işlevi gördüler. Arap-Müslüman şehirlerinin dokusu, kimi zaman önceden varolan kamusal yapılarla bütünleşerek, aracı konumunda yeni mekânlar olarak beliren kahvehanelerin gelişimini hızlandırmıştır.[14] Aynı biçimde, kahve çevresinde gelişen yoğun ticarî faaliyet (alış veriş, toptan ya da perakende satış, kavurma ve öğütme işlemleri, kahvehaneler), şehirlerin fiziksel ve toplumsal mekânındaki yerini almış, buralarda, yeni uğraş alanlarının düzenlendiği ve yeni içeceğin evlerin dışında ve içinde yaygınlık kazandığı özgün alanlar ortaya çıkmıştır.[15]

Kahve, bu kurumların kurucu, temel ve vazgeçilmez bir ögesi olsa da, daha sonraları kahvenin yerini çayın alması (İran ve Türkiye'de), iki içecek aynı kategoride yer aldığından ve kafein bağımlılığı bu katkı maddesi her iki içecekte de bulunduğu için sürüp gittiğinden, bu görünümü köklü bir biçimde değiştirmemiştir.

Gerçekte içecekler ve içme tarzları, bizi gruplaşma biçimlerine, bireyler arası ilişki anlayışına götürmektedir (La Rauque, Galland gibi Batılı gezginlerin kavradıkları bir durumdur bu). Yani, kahvehanelerin bu ilk evresi bile karmaşık bir durum ortaya koymaktadır. Bölgelere, fizikî ve insanî ortamın gerçekliğine göre, beslenme alışkanlıklarının, bilgi ve geleneklerin aktarımının ve temsillerin, kahvenin ve kahvehanelerin yayılmasında belirleyici bir işlevi olmuştur. Yakındoğu ve İran için, sözünü ettiğimiz bu nitelikler geçerli olsa da Akdeniz'in doğu kıyılarının ötesinde, Avrupa'ya doğru yayılma süreci farklı nitelikler almış ve kahvenin simgeselliği değişim göstermiştir. Yeni tüketim usullerinin tümü, bireyleri öncelikle tüketenler ve tüketmeyenler olarak ayırmış, içecek, konuk ağırlama tarzı ve bunlara eşlik eden temsil türleri gibi temel ve kalıcı kimi nitelikler çerçevesinde mevcut gerçekliği yeniden biçimlendirerek belli bir düzene oturtmuştur.

Boş Zaman Avcısı Kahvehaneler

Doğu kahvehaneleri ve buralara gidenler üzerine tanıklıkların bir çoğu, işsiz güçsüz insan tasvirleriyle doludur. Aylaklık, boş zaman, işsiz güçsüzlük:

14 Meyhanelerin daha o zamanlarda uzun bir geçmişi vardı; ama alkol tüketimi yasak olduğu için meyhaneler "dine aykırı" yerlerdi ve müşterileri yalnızca toplumdışı yaşayan insanlardan oluşuyordu: Hiçbir iyi Müslüman, asla kahvehanelerin yerini tutmayan bu sefih yerlerde düşüp kalkmazdı. Bkz. R. S. Hattox, *age*, s. 78-79.

15 Bkz. A. Raymond, *Grandes Villes arabes à l'époque ottomane*, Paris, Sindbad, 1985.

Kültürlere ve dönemlere göre hem gündelik dilde hem de bilimsel dilde farklı uzantılar doğuran bu üç terimin üzerine eğilmek ilginç olabilir.[16]

Türkçede, Arapçada olduğu gibi "boş zaman" (Arapçada *ferec* ve *fadaya*) deyimlerini buluruz; tıpkı "taksi boş" dediğimiz gibi ya da bir yerde kimsenin bulunmadığını belirtmek üzere "boş" terimini kullandığımız gibi.[17] Aynı anlama gelen *vakt-âzâd* deyimini Farsçada da görüyoruz.

Ama boşluk ve boş kavramları çevresinde gelişen bu semantik alan, ilk bakışta göründüğünden daha karmaşıktır: Örneğin Arapçada *batal* kökü çevresinde, "boş", "aylak", "işsiz", "tembel" gibi kullanımların bütün farklılıklarını görürüz; bu da çalışarak geçirilmesi gereken dolu bir zamana gönderir bizi; boş zaman, çalışmadan geçirilen zamandır. Çelişik bir biçimde, aynı Arapça kökten, *batal* kökünden, kahraman, lider ve şampiyon gibi sözcükler de türemektedir.

Söz konusu kültürlerin özgünlüğünü ortaya koyan ve anlamsal ayrıntılar açısından zengin olan bu dağarcık bütünlüğü, "boş" ve "serbest" kavramı çerçevesinde tanımlamaktadır; ama bu bütünlüğü bir başka alana, "çalışma", "faaliyet" ve "dolu zaman" gibi kullanımların alanına göre ve yine gündelik hayattaki bir kopuş zamanına, yani imkânların genişlemesine göre değerlendirmek daha uygun olacaktır. "Gün, faaliyet kesitlerini kapsayan, esneklikten yoksun bir kaptır."[18] Doğu kahvehanelerine sık sık gidenleri nitelemek için gezginlerin anlatılarında çok sık kullanılan Fransızcadaki "aylak" (*oisif*) terimi de işsizliği varsaymaktadır. Ama, bulanık bir terim değil midir bu? Özellikle de Doğu insanını işsiz güçsüz, "aylak", zamanını kahve içip sessizce sigara tüttürerek geçiren –ve bütün bunları olabildiğince az hareket ederek yapan– biri olarak tanımlamaktan hoşlanan birçok Avrupalı gözlemcinin tembellikle özdeşleştirdiği kişisel aylaklık vardır. Bu gözlemcilerin algısı birçok önyargıyla ve kendi toplumlarındaki aylaklık anlayışıyla, örneğin 17. yüzyıl Avrupa'sında aylaklığın seçkinlere özgü bir durum oluşuyla belirlenmektedir. Çalışmaya gereksinim duymayan zenginlerin yanı sıra, (sefere çıkmamış) askerlerin, ocaklardaki yeniçerilerin aylaklığı da vardı –az çok denetleniyor olsa da onları her zaman yaşadıkları çevrenin dışına çıkmaya yönelten bir aylaklık–; yetkili mercilerin daha sıkı bir biçimde denetim altında tuttuğu toplumdışı insanların aylaklığını da sayabiliriz.

Aylaklık, düşünmeyi, sözü ve daha başka ilişki biçimlerini mümkün kılan koşullardan biri olamaz mıydı? Hem dışarı açık hem de kamusal mekânın

---

16 *Oisiveté et Loisirs dans les sociétés occidentales au XIXe siècle*, ed. A. Daumard, Paris, 1983.

17 Bu bilgiler için C. Vial'e teşekkür ederim.

18 N. Herpin, "Comportements alimentaires et contraintes sur les emplois du temps", *Revue française de sociologie*, XXI (1980), s. 609.

çevresiyle sınırlı, yeterince tarafsız başka hangi alanlar bu tür faaliyetleri mümkün kılabilirdi?

Modern "boş zaman" teriminin anakronizme düşmeksizin incelenmesi, bu tabloyu gerektiği gibi tamamlar: İngilizce terminolojiye başvurarak varılacak nokta, boş zaman geçirmenin (*to perform a leasure*), çalışmanın gerçekleştirilmesiyle (*to perform a work*)[19] olan koşutluğudur. Boş zaman aylaklık anlamına gelmez, gerçekte, çalışma zamanın belli bir bölümünde bir süreliğine serbest kalmak anlamına geldiği gibi, başka faaliyetlerden (ailevî, dinî) serbest kalmış boş zamanı da dile getirir.[20] Kahvehanelerin bu serbest kalmış geçici mekânda yerlerini buldukları açıkça ortadadır ve ilerleyen sayfalar bu durumu daha da belirginleştirecektir.

Yaşadığımız toplumlarda, "boş zaman" terimi daha çok, nihaî hedef olarak kişiliğin gerçekleştirilmesi bakımından tanımlanıyor olsa da bu tanım, Yakındoğu toplumlarının gerçekliğine pek uygun düşmemektedir kuşkusuz; yine de, boş zaman geçirme ediminin hazcı niteliği dikkate alınmalıdır: Kahvehane, insanların tüketime yöneldiği, oyun oynadığı, sohbet ettiği vb. bir yerdir; eğlenmeye yönelik bütün bu faaliyetler, bireylere, çalışma faaliyetlerinin aracılığı olmaksızın grup içinde yer alma imkânı vermektedir.

Erkek Sosyalliğinin Çekim Merkezi Kahvehaneler

Kahvehanelerin sosyalliği konusu, Batı toplumlarındaki tarihçi, etnolog ya da sosyologlar tarafından geniş bir biçimde incelenmiştir; "sosyallik olguları üzerinde yapılan her türlü çözümleme, 'antropolojik' kültürel durağanlıkları, 'tarihî' dönüşüm ve yeniliklerle içinden çıkılmaz bir biçimde karıştırmıştır."[21]

Bu kitapta ele alınan bölgelerdeki kahvehaneler açısından sosyallik ve ortaklık terimleri neyi belirtmektedir?

Ortaklık, açıkça belirtilmiş bir tasarısı olan ya da olmayan, üyeleri için belli hedefler değilse de belli bir çerçeve yaratarak bir araya gelmek gibi yalın bir amaçlılık taşıyan, bireyler arasında örgütlenmiş bir bağlar toplamı ve gönüllü bir gruplaşmaysa eğer, kendi hiyerarşileri, değer yargıları, gelenekleri ve töreleri olan tarikatlar, sûfî toplulukları da bir ölçüde, dinî yönelişli ortaklıklar olarak ele alınabilir; bu topluluklar toplumun kıyısında

19 Bkz. T. Veblen, *The Theory of Leisure Class*, 1899. Ayrıca bkz. M. Marrus (ed), *The Emergence of Leisure*, New York, 1975.

20 Bkz. J. Dumazedier, *Sociologie empirique du loisir*, Paris, Le Seuil, 1974; "Fonctions sociales et culturelles des cafés. Enquête dans une agglomération urbaine: Annecy et ses environs", *L'Année sociologique*, 3. dönem, 1962 (1963), s. 197-249.

21 M. Agulhon, *Pénitents et Francs-Maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1984; *Le Cercle dans la France bourgeoise (1810-1848). Étude d'une mutation de la sociabilité*, Paris, A. Colin, 1977; *Histoire vagabonde*, I-II, Paris, Gallimard, 1988.

yer alsalar da hayatlarını sürdürmeleri için gereken toplumla bütünleşme araçlarını da ellerinde bulunduruyor, ama bunun etkilerini kendileri yönlendirebiliyordu.

Sosyallik ise, aile bağları ve iktidar yapılarının yerleştirdiği yapılar dışında bir toplumun toplumsal bağları farklı biçimlerde yaratma ve yaşatma yeteneğidir. Sosyalliğin inceleme alanı çok geniştir ve sözü edilen her toplum için, toplumsal ve siyasî baskıyı gevşetmeye yönelen çeşitli ve özgün ara gruplar sunar.[22]

Arap ve Müslüman toplumlarındaki kahvehaneler, bu sorunsal içinde yer almaktadır. Kuşkusuz, dinî birer ortaklık olan tarikatların açıktan açığa yayılması değil,[23] bu cemaatlere özgü âdetlerden birini taklit etme söz konusudur burada. Bu öykünme, insanlar arasında, içerisi ve dışarısı arasında, kutsal ve dindışı arasında, "Kendi" ve "Öteki" arasında, toplumun oluşturucu kurumları dışında köprüler yaratarak topluluğun bütünlüğüne yayılabilmiştir.

Bu yeni sosyallik biçimi, ayrımcı ve hiyerarşik olan bu toplumların hangi gizli ihtiyaçlarına denk düşüyordu ve nasıl biçimlenmişti? Kahvehane hangi temellere dayanıyordu?

Öncelikle, kahvehanenin bir "erkekler evi" olduğu söylenebilir.[24] Cinsiyet ayrımına dayalı toplumsal düzen, birçok yönden yine de esnek olan bu mekânda olanca canlılığını korumaktadır ve hiçbir değişime uğramaksızın yeniden üretilmektedir: Kadınların giremediği bir ortamdır burası. Bütün bireyler için bir tür sağlık tapınağı olarak tanımlanabilecek hamamın tersine, geleneksel olarak kahvehane mekânı ve zamanı, özel mekân dışında (en azından hamamda kahve içilebiliyordu), kadınlar için ayrıca düzenlenmezdi.[25] Yalnızca son zamanlarda, büyük Arap-Müslüman şehirlerinde açılan yeni kafeteryalar bu eksikliği giderdi: Erkeklerin tek başlarına giremeyeceği, kadınlara ve ailelere ayrılmış özel bir alan düzenlendi.

Yani, erkekler evi olan kahvehane, bu insanları toplumsal, meslekî ve ailevî hiyerarşilerin kısıtlayıcı yapıları dışında bir araya getirme işlevi gö-

22 C.- Ch. Paradeise, "Sociabilité et culture de classe", *Revue française de sociologie*, XXI/4 (Ekim-Aralık 1980), s. 571-597.

23 Sûfîler, farklı uğraş alanlarında çalışabilir ve şehir kalabalığına karışabilirlerdi.

24 Yemen'deki durumun ayrıcalığından söz edelim: Kahve Yemen kökenli olsa da kahvehaneler burada yayılmamıştır; buna karşılık, erkek sosyalliği *kat* tüketimi çevresinde düzenlenmiş ve bu süreçte, *kat* tüketiminin usullerini belirleyen *magyal* temel bir işlev yüklenmiştir. Bu konuda, J. Lambert'in çalışmalarına göz atılabilir, özellikle bkz. "Le *qat* au Yémen. Imaginaire d'une drogue imaginaire", *Psychotropes*, Montréal, VIII/1-2, s. 91-103; "Le *magyal*, poétique de l'espace et méditation", *La Maison du vieux Sanaa, architecture, décor et image de l'espace*, ed. P. Bonnefant, Paris, CNRS Éditions, 1996; "Le *magyal* yéménite, parole, jeu et rôles sociaux dans l'espace de réception masculin", *Espaces publics, paroles publiques*, ed. J.-C. David, Lyon, IRMAC, 1997.

25 Bu konuda bkz. J. Spradley - B. Mann, *Les Bars, les Femmes et la Culture*, Paris, PUF, 1979.

rüyordu. Sokakta karşılaşanlara, duraklayıp kısacık bir sohbeti paylaşma imkânı veriyordu. Böylelikle kahvehaneler, erkeklere özgü ev mekânını, farklı faaliyetlere açarak dışarı doğru genişletme imkânını erkeklere vermiş oluyordu. "Toplumsal ortamı yeniden dengeleyen gerçek bir elek olduğu gibi, [...]" erkeklerin evlerine girmeden önce "buluştuğu bir holdü."[26]

Dansöz ya da şarkıcı kimi kadınlarla birlikte gündelik yaşantısı değişen az çok gayrımeşru kahvehanelerin, Batılı gezginler için taşıdığı marjinal ve egzotik yönü ele alırsak, taraflı gözlemciler diyebileceğimiz bu "yabancılar"ın bu konuda birçok anekdot anlattığını görebiliriz.

Bütünüyle erkekler arası ilişkiler için gayrıresmi bir çerçeve oluşturan kahvehaneler, bölgelere ve dönemlere göre büyük bir çeşitlilik gösterir. Ama toplumsal, dinî ve ailevî faaliyetlerden arta kalan boş zaman, topluluk tarafından, her koşulda düzenli ve ticarî bir kurum çerçevesinde üstlenilmiştir. Gerçekten de, bir gıda ürününün satışı söz konusu olduğu için kahveler ticarî dağıtım kurumlarıdır. Çoğu zaman, dükkân sahibi için kazançlı bir yatırım söz konusuydu; dinî kurumlar da (*vakıflar*) gelir kaynağı sağlamak üzere kahvehane işletirlerdi (örneğin Halep ve Şam'da). Kahvecinin uğraşına gelince, sıkı kuralları olan bir işti bu. 17. yüzyıldan başlayarak Osmanlı İmparatorluğu'nun bütün büyük şehirlerinde, mahalle yaşantısında ve gruplar arasında sözü geçen çok güçlü kahveci loncaları kurulmuştu.

Her türlü siyasî ya da dinî otoritenin çok sıkı denetimine karşı tuhaf bir biçimde büyük bir direnç göstermesi ve işletmenin esnekliği sayesinde kahvehanede birçok değişik uğraş edinmek mümkündü. İnsanlar, günlerin getirdiklerine ve uğraşlarına göre kahve fincanı çevresinde öbeklenerek, zaman zaman gevezelik ediyor, oyun oynuyor, gazete okuyor, oyalanıyor, iş görüşmeleri ve siyasî sohbetler yapıyordu.

Sözünü ettiğimiz ülkeler gibi otoriter bir güce boyun eğen toplumlarda camiler, medreseler, saray, kaleler, hamamlar, kervansaray ve çarşılar denetim altında tutulan kamu hayatının farklı kutuplarını simgeliyordu; sonuç olarak kahvehane, bu sıkıcılıktan kurtuluşun bir yoluydu, katı biçimde belirlenmiş yerler ve anlar arasındaki aracı bir mekândı – bu aralıklarda, erkekler zamanlarını nasıl kullanacaklarını kendileri seçip ayarlıyor ve elbette, yaşadıkları toplumsal ve kültürel çevreye bağlılıklarını koruyorlardı. Kahvehanede, bölgelere ve dönemlere göre meşru ya da gayrımeşru kabul edilen birçok faaliyette bulunabilirlerdi. Osmanlı mutlakiyetçiliği için kahvehaneler tehlike oluşturduğundan (özellikle de 17. yüzyılda) birkaç yıl boyunca bu yeni sosyallik biçimine karşı katı bir baskı uygulanmıştı.

Kimi zaman yerel olaylar, bu bölgedeki devletleri, örneğin bir zaman

26 L. Giard - P. Mayol, [M. de Certeau'nun önsözüyle], *L'Invention du quotidien*, II, Paris, Gallimard, 1990, s. 36.

için Osmanlı İmparatorluğu'nu ya da İran'ı ve daha sonra sömürgelerin bağımsızlaşmasıyla ortaya çıkan ulusları hareketlendiren, büyük toplumsal ve kültürel olaylara üstün gelebildiğinden, burada incelediğimiz durumların her birini yeniden kendi bağlamına oturtmak gerekmektedir.

Sonuç olarak kahvehaneler, toplumun erkek ögelerinin, kahvecilerin verdiği hizmetler çerçevesinde diledikleri gibi düzenledikleri esnek sınırlı, mekânsal-zamansal oyuklar olarak ortaya çıkmaktadır. Paylaşmanın (olumlu ilişkiler kurmanın) gerçekleştiği bu "biçim-mekân"[27] için farklı uyarlanma ihtimalleri söz konusudur: Sokağa taşma imkânı (taraça), çalışma zamanı ile boş zamanın birbirine karışması, bir yabancının uyum sağlamasının ilk aşaması, insanların ve onlarla birlikte haberlerin gidip gelmesiyle yakındakine ve uzaktakine açılma.

Evlerin darlığının ve şehir merkezlerinin son derece kalabalık olmasının, kahvehanelerin çeşitli işlevleri üzerinde çok etkili olduğu açıkça görülmektedir: Hem kullanılabilir kamusal mekânın hem de özel mekânın ender bulunmasına geçici bir çözüm sağlıyordu kahvehaneler. Yerlere (mahalleler), topluluklara (azınlıklar) ve faaliyetlere bağlı olarak kahvehanelerde belli bir uzmanlaşma da görülebiliyordu: Hep aynı, belli bir mekâna giden müdavimler.

Kahvehane, aynı zamanda, özgürce seçilmiş toplumsal ilişkiler ortamıdır: Bir başka mahallede oturan birine, gelip geçen bir seyyaha rastlanabilir. Bu seyyah, kervansarayda da mola verip bir tüketim alanı bulabilir; çünkü orada da kahvehaneler açılmış olabilir.

Çok işlevli ve bir bakıma tarafsız, ulaşılabilir, yani gözle görülür bir mekân olan kahvehane (oysa cemiyetler gizli ve gözden uzak olabilir), insanların gözlem altında bulunmaktan çok gözlem yaptıkları –sokağı seyrettikleri– bir yerdir. Ayrıca, alışkanlıklarıyla, kurallarıyla, süsleme eşyalarına dek yansıyan anma törenleriyle[28] günlük hayatın bir tür tapınağıdır: Kur'an ayetlerinden destansı motifli fresklere (İran), sonraki dönemlerde fotoğraflara ve madalyalara dek uzanan duvar süslerinin çeşitliliği bunu göstermektedir.

Kuşkusuz, çoğu zaman toplumsal düzenin yeniden üretildiği bir yerdir kahvehane; ama aynı zamanda gündelik hayata da eklenir – belki "eklenirdi" demek daha doğru olacaktır. Değişime çok açık olmakla birlikte durağanlığa da yatkın bir yer olan kahvehane, insanların güzergâhı, haberleşme şebekeleri, özel ve kamusal olanın iç içe geçmesi ve bunların temsili açısından ayrıcalıklı bir karşılaşma alanı değil midir? Manipüle edilebilir bir yer olarak,

---

27 F. Castry, "L'hospitalité: la 'forme-espace' de la relation hôte/autre", *Sociétés*, 29 (1990).

28 P. Lucas, *La Religion de la vie quotidienne*, Paris, PUF, 1981. Ayrıca bkz. I. Goffman, *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*, New York, 1963.

toplumsal yaşamın farklı failleri ile bileşenleri arasındaki her türlü uyuşuma elverişlidir: Toplumsalın yaratıcısı olarak kahvehane, biçimlendirdiği gibi biçimlendirilmiştir, üstelik farklı görünümler sunmaktadır.

Zamana ve mekâna bu şekilde yerleşen kahvehane, burada vakit geçiren kuşaklarca biçimlendirilmiş olarak bütün çeşitliliği ve zenginliği içinde keşfedilmeyi beklemektedir; kahve fincanı da, ne olursa olsun, paylaşımın, sohbetlerin, suskunluğun ve bu insanların anılarının odağında yer almaktadır.

I

Kahve'nin İstanbul'a Girişi

(16. ve 17. Yüzyıllar)

Ayşe Saraçgil

16. ve 17. yüzyılların İstanbul'unda kahve tüketicileri pek sık rastlanmayan sertlikte bir tepki görmüştür. Ulema kesimi, bir Arap şairinin "uykunun ve aşkın kara düşmanı"[1] diye adlandırdığı bu içeceği, Müslümanlığın yasak içkisi şarapla bir tutarak, suça yönelten birçok davranışın nedeni olarak görüyordu.

Bu karşıtlığın nedenlerini anlamak için, o dönemin siyasî ve dinî koşullarına yeniden dönmek gerekir. Kahve tüketimine yönelik bu baskı konusunda elimizde bulunan bilgilerin kaynağında, öncelikle 1609-1657 yılları arasında yaşamış büyük bilgin Kâtib Çelebi'nin (öteki adıyla Hacı Halife) eserini buluyoruz. *Mizânu'l-hakk fî ihtiyari'l-ahakk* (1067/1657) adlı bu eserde anlattıkları, bildiğimiz kadarıyla, kahve çevresinde dönen dinî tartışmalar üzerine ayrıntı veren tek Osmanlı kaynağıdır. Kâtib Çelebi'ye göre, ulemanın ilk tepkisi, 950/1543 yılında, kahvenin İstanbul limanında ortaya çıkışıyla baş göstermiştir. "Kahveye karşı bir fetva çıkardılar; çünkü (kömürleşene dek) ateşte kavrulması bir yana, bu içeceğin, fincanın elden ele geçirildiği toplantılarda içildiğini de düşünüyorlardı. Ahlâkî bir çürüme göstergesiydi bu. Ebussuud Efendi'nin, kahve taşıyan gemileri batırttığı ve yükün denizin dibine boşaldığı söylenir."[2]

Bu yetersiz ve tarihî kesinliği olmayan bilgi, dinî konularda hoşgörülü düşünceleriyle tanınan Şeyhülislâm Ebussuud Efendi'ye (1490-1574),[3] İstanbul'da ortaya çıkar çıkmaz kahveye karşı oluşturulan söz konusu baskıda temel bir işlev yüklemektedir. Diğer taraftan başka birçok veri arasında, Ebussuud Efendi'nin çıkardığı fetvalarda, Kâtib Çelebi'nin sözünü ettiği kararlara rastlanmaması da bu yorumu kuşkulu kılmaktadır. Dahası, Kanunî Sultan Süleyman döneminde, kahvenin İstanbul'a rahatlıkla sokulduğunu gösteren birçok veri vardır. Kahve ve keyif verici içeceklerin kullanımına karşı baskı-

1 B. Lewis, *Istanbul and the Civilisation of the Ottoman Empire*, London, University of Oklahoma Press, 1963, s. 135.

2 Kâtip Çelebi, *The Balance of Truth* (çev. G. L. Lewis), London, 1957, s. 60.

3 R. C. Repp, *The Mufti of Istanbul*, Oxford, 1986, s. 272-305.

nın artması, bu dönemden sonraya, yani 17. yüzyıla rastlamaktadır. "Kanlı" Murad adıyla anılan Sultan IV. Murad (1623-1640), bu baskıyı kahve içenleri ölüm cezasına çarptırmaya dek götürmüştür. Tarihî belgelerde, kendilerini kahve, tütün ve şaraba vermiş bu "serserileri, asileri" suçüstü yakalayıp tutuklamak ve cezalandırmak için gece gündüz demeden, Sultan'ın tebdili kıyafet tek başına nasıl şehre indiği anlatılır. IV. Murad'ın bu gezintilerinden sonra İstanbullular, sabahları Atmeydanı'nda, ibret olsun diye kazıklara geçirilip sergilenen kesik kafaların yürekler acısı manzarasıyla karşılaşırlardı.[4]

Kahveye karşı böylesi bir tepkinin nedeni neydi? Yalnızca çok önemli birçok hukuk adamının değil, IV. Murad gibi etkin ve yenilikçi bir sultanın da bu kadar güç harcamasına neden olan bu içecek neyin göstergesiydi? Buna verilebilecek bazı cevapları ve çıkış noktalarını, o dönem Osmanlı toplumunun tarihinde buluyoruz.

Kahve Yasağının Gerekçeleri

Kâtib Çelebi, anlatısında, belli bir şeyhülislâmın çıkardığı kesin bir fetvadan söz etmiyor bize; ama kahve üretmenin bile tüketimini haram kıldığını öne süren Hanefî ilkesini açıklıyor. Ulemanın olumsuz tepkisi iki ögeye dayanmaktaydı: Kahve çekirdeklerinin kavrulma sürecinde kömürleşmesi ile kahvenin halk arasındaki tüketimi sırasında, davetliler arasında fincanın elden ele dolaşmasına "sefih bir yaşantı"[5] göstergesi olarak bakılması.

Hanefî öğretisine göre, cansız bir madde, Müslümanlığın yeme içme alışkanlıkları arasında yer alamaz: Kahveye gelince, kavrulmuş çekirdekler kömürleşme aşamasına gelmekte ve bu da kahve kullanımını haram kılmaktadır. Fincanın elden ele dolaştırılması ise keyif verici, yasak içkilerin tüketimini çağrıştırıyordu.

Bu iki veri, kahve kullanımının başlangıcına götürür bizi. Çoğunlukla geceleri yapılan zikir âyinleri sırasında, uykusuzluğa dayanmak için ilk kez sûfîler bu içeceği kullanmaya başlamıştı; uyarıcı etkisinden dolayı bu dinî âyinlerde kahve içiyorlardı: Tanrı'ya ulaşma deneyimi olarak görülen bu tarikat âyinlerinde esrime noktasına gelene dek (*vecd*), Tanrı'nın çeşitli adlarının (Kur'an'da Allah'ın doksan dokuz adı vardır) neredeyse takınaklı bir biçimde yinelenmesi söz konusuydu. Bu tür uygulamalar sırasında, kahve şöyle içiliyordu: Şeyhin kendisi, kırmızı renkte, seramikten büyük bir kaptaki kahveyi

4 Mustafa Naima, *Naima Tarihi. (Ravzatü'l-Huseyn fî hulasat-i ahbari'l-hafikeyn)*, III, İstanbul, 1281-1283, s. 170-172; Metnin İngilizce çevirisi için ayrıca bkz. V. L. Thomas, *A Study of Naima*, ed. N. Itzkowitz, New York, 1972, s. 94-96.

5 Evliya Efendi, *Narrative of Travels in Europe, Asia and Africa in the Seventeenth Century* (çev. R. J. von Hammer), London, 1834, s. 121.

küçük bir bardağa döküp zikrin bildik kalıp sözlerinden birini yineliyor[6] ve kahveyi sağından başlayarak huzurda bulunanlara dağıtıyordu. Tek bir kahve fincanının mürid halkasında sağdan sola doğru dolaştırılması, mistik birleşme (*vecd*) arayışı içindeki müminlerin kardeşliğini[7] simgelemekteydi.

Aynı biçimde ve aynı amaçla sûfîler, şarap veya esrar gibi uyarıcı maddeler de kullanıyorlardı.[8] Bu tür alışkanlıkların yanı sıra "kendini dinî görevlerine adamış birinin alışılmış ruhsal dengesini bozabileceği için"[9] İslâm dinince "haram" kabul edilen maddelerin kullanımı da, işlevleri "ibadet"[10] olan tarikatların ritüel mekânında hoş görülüyor ve benimseniyordu.

Tarikatların ritüel mekânının sınırlarını bir kez aştıktan sonra kutsal işlevinden sıyrılan kahve tüketimi bir yeniliğe[11] (*bid'at*) dönüştürmüştü: Meşrulaşması ise ancak cemaat fakihlerinin onayıyla (*icma*) sağlanabilirdi.

Bu içecekle esrar arasında bir benzerlik kurulmasını sağlayan kahve çekirdeklerinin kavrulma işlemi ve bu işleme dayanarak getirilen yasaklama gerekçesi,[12] kahvenin de uyuşturucu niteliğinin altını çizerek, onu "haram" kılıyordu. Aynı düşünceyle, halk arasındaki tüketimin alışılageldik tarzı ve ritüelin oluşturucu ögesi olan "fincan döndürme", başlangıçtaki dinî anlamını yitirdiğinden, "sefih bir yaşantı göstergesi" oluyordu: Böylece fincanın elden ele dolaştırılmasının da, keyif verici maddelerin olağan tüketim biçiminden başka bir anlamı kalmıyordu.

1543 yılında İstanbul'da henüz kahvehane yoktu; yani içecek açıkça tüketilmiyordu. O dönemde kahve kullanımı, Osmanlı İmparatorluğu'nun yönetim çevrelerinde kökleşmiş ve siyasî anlamda en etkili tarikatlardan biri olan *Halvetiyye* mensupları arasında yaygınlaşmıştı. Bu zümrenin en karakteristik uygulamalarından biri olan ve mistik bir inziva anlamına gelen *halvet* sırasında kahve içiliyordu. Nitekim kahve, uykuya ve açlığa karşı koyucu etkilerinden ötürü içildiği gibi (böylelikle ritüel orucunun tutulmasına yardımcı oluyordu), zikir sözlerinin inzivada yinelenişinden sonra kafeinin yarattığı uyarıyla esrime

6 El-Cezirî el-Hanbelî, "Umdetü's-safve fî halli'l-kahve", *Chrestomathie arabe*, II, ed. Silvestre de Sacy, Paris, 1826, s. 226-228.

7 "Toplu zikirin tek başına yapılan zikirden daha kolay olmasının nedeni, esrime noktasına ulaşmaya çabalarken, zikri uygulayan kişinin arkadaşları tarafından desteklenmesidir – sözcüğün gerçek anlamıyla: Birbirini destekleme.", G. Rouget, *La musique et la Transe*, Paris, Gallimard, 1980.

8 I. S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, New York, 1973, s. 199.

9 R. S. Hattoxs, *Coffee and Coffeehouses*, Seattle, Washington University Press, 1985, s. 46-50.

10 Bkz. el-Gazzalî, *Kitâbü'l-âdâbi's-semâ ve'l-vecd*, İngilizce çeviri: B. D. MacDonald, "Emotional Religion in Islam as affected by Music and Singing", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1901), s. 195-252, 705-748; (1902) s. 1-28.

11 "Böylelikle, içten bir niyet ve dindarlıkla, saf bir imanla kahve içimi, [...] Allah kullarının (Ah! Allah), gizli dünyanın sırlarını tefekkür ederken ve buradan olağanüstü izlenimler edinip, büyük vahiyler alırken duydukları hazzı verir." C. Van Arendonk, "Kahwa", *Encyclopédie de l'Islam*, IIe, s. 471.

12 Esrarın kömürleşme aşamasının tasviri için bkz. F. Rosenthal, *The Herb. Hashish versus Medieval Muslim Society*, Leiden, E. J. Brill, 1971, s. 60.

anına yaklaşmayı kolaylaştırdığı için de aranan bir içecekti.[13]

Kahvenin, *Halvetiyye*'nin ritüel uygulamalarında yer alışının kesin tarihi tam olarak bilinmiyor: Muhtemelen Mısır'ın (kahve tüketiminin büyük ölçüde yaygınlaştığı ve tarikatın kurulmakta gecikmediği bir bölge) fethini izleyen yıllara rastlamaktadır.

Diğer taraftan, ritüel uygulamalarına kahveyi de katmış tek tarikat *Halvetiyye* değildi; halk arasında daha yaygın tarikatlar da ortodoks Sünnîliğin (İmparatorluğun resmî kültürünün temeliydi bu) öğretisiyle uyuşmazlık göstererek kahveyi benimsediler. Örneğin Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluşundan başlayarak merkeziyetçi siyasete ve Sünnî kurumların kültürel, kuralcı denetimine güçlü ve kalıcı bir biçimde karşı koyan gezgin dervişler olan *Kalenderîler*, geleneksel olarak kullandıkları esrarın yanında kahve de içmeye başladılar.

Üyelerinin büyük kısmı yeniçerilerden meydana geldiği için Osmanlı toplumunda önemli yeri olan bir başka yaygın ve heterodoks tarikat olan *Bektaşîlik*, kahveye belirleyici bir işlev yüklüyordu. Örneğin *Bektaşî Meydanı*'nın (âyin yapılan yer) düzenlenişi çerçevesinde on iki post belirlenmiştir; geleneğe göre kahvecilerin pîri sayılan büyük sûfî Şeyh eş-Şazelî'nin makamını simgeleyen yedinci post da *kahveci*'ye ayrılmıştır.[14]

Kahvenin Osmanlı başşehrine girişine dönecek olursak, mistik kökenleri ve imparatorluğun en önemli tarikatları tarafından benimsenmesi, olumlu karşılanmasını sağlamışa benzemektedir. Kanunî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının ilk yıllarında, kahve kullanımı seçkin çevrelerde onay görmüştür. 1522'de, Sultan'ın özel doktoru Bedreddîn el-Kusunî, kahve tüketiminden yana bir görüş bildirmişti. Kahveyi, "her derde deva" olarak bilinen ve ilaç yerine kullanılan *tiryak*'la bir tutuyordu.[15]

Böylelikle kahve tüketimi, öteki ilaçlarda olduğu gibi, tüketicinin vücut yapısına bağlanmış oluyordu. Bu tutum, Kâtib Çelebi'nin anımsattığı kısıtlamalarla karşılaştırıldığında da doğrulanmaktadır: Gerçekte kahve, kömürleşerek saf olmayan bir maddeye dönüşüyorsa da, keyif verici öbür içecekler gibi bedeni rahatlatmak amacıyla ya da sûfîler örneğinde görüldüğü gibi, *vecd* anına ulaşmak amacıyla kişisel olarak kullanılabilir. Sorun, kahvenin halk arasında, ortak bir haz ve sarhoşluk paylaşımıyla birlikte yaygınlaşmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu yaygın tüketimle birlikte, fincanın davetliler arasında

---

13 B. G. Martin, "A Short history of the Khalwati Order of Dervishes", *Scholars, Saints and Sufis. Muslim Religious Institutions in the Middle East since 1500*, ed. N. R. Keddie, Berkeley-London, University of California Press, 1972, s. 288.

14 Bkz. J. P. Brown, *The Darvishes or Oriental Spiritualism*, London, 1968, s. 172-214. (1. baskı, H. A. Rose, *The Darvishes, a New Edition of Brown's Arrangement*, Oxford, 1927); J. K. Birge, *The Bektashi Order of Dervishes*, London, 1937, s. 170-179.

15 Leiden yazmaları no: 945., vr. 58'den aktaran Van Arendonk, "Kahwa", *Encyclopédie de l'Islam*.

dolaştırılması, yalnızca bir inançsıza yakışacak sefih bir yaşantı göstergesi olarak "haram" kabul edilir.

Kahvenin seçkinler arasında, tam anlamıyla özel bir çevrede içilmesi, Sultan'ın kendi hoşgörüsüyle yaygınlaşmışa benziyor. Kanunî Sultan Süleyman, *Halvetî* tarikatının bir üyesiydi[16] ve bu içeceği çok seviyordu. Sarayda, *kahvecibaşılık* görevi tahsis edilmişti ve bundan böyle bu görevi üstlenecek kişi, yüce hakanına hizmet edecekti.[17]

Kahve kullanımını kısıtlamak ve daha sonra da yasaklamak için harcanan çabaların temelinde iki ana neden vardı: Biri ideolojik, ötekiyse toplumsal nitelikliydi. Bu gerekçeler, Kanunî Sultan Süleyman'ın özellikle de kahvehaneler konusundaki tutumunu değiştirecek ve ilk yasaklamaları getirecek ölçüde belirginleşmişti.

Aynı değişim Ebussuud Efendi'nin tutumunda da gözlemlenebilir. Kahveye karşı çıkarılan fetvaların çoğunun tarihini bilmesek de içeriklerine bakıp bunları kronolojik olarak sınıflandırabiliriz. İşte Ebussuud Efendi'nin çıkardığı varsayılan fetvalardan biri:

"–Mes'ele: [Büyük Müftü (Şeyhülislâm) Arap ülkelerinde, Mekke ve Medine'de giderek yaygınlaşan kahve kullanımı konusunda ne düşünüyor? Kullanımı haram mı, değil mi?] –El-Cevab: [Allah'tan ve günaha girmekten korkanlar kahveyi sefihler (*ehl-i fücur*) ya da sarhoşlar gibi içmez, sağlık ve esenlikleri için içerler; kahveyi bu amaçla tüketenler için bir engel yoktur.]"[18]

Bu sözlerin anlamı, içeceğin Osmanlı başşehrine girmeye başlamasıyla birlikte fetvanın çıkarıldığını düşündürüyor; "Soru"da kahvenin Mekke ve Medine'deki tüketimi anıştırılmakta, ancak kahve dükkânlarından söz edilmemektedir: Yalnızca kahve kullanımının haram olup olmamasının gerekçeleri belirtilmektedir. Sonuçta Ebussuud Efendi'nin, sağlığa yararlı olması kaydıyla içildiği sürece kahvenin kişisel kullanımından yana bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır.

Bunu izleyen ve muhtemelen Kanunî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının sonu ve II. Selim'in (1566-1574) tahta çıkışı arasındaki geçiş döneminde, yani yasaklamaların çoğaldığı bir zamanda çıkarılmış olan fetvalarda, Şeyhülislâm kahveye karşı giderek artan bir düşmanlık gösterdi. Ama bu fetvalarda kahve hep halk arasındaki tüketimi açısından ele alınıyordu.

İmparatorluğun bu önemli kişilerinin öne sürdükleri gerekçeleri anlamak için dönemin tarihî bağlamından söz etmek gerekmektedir.

Ebussuud Efendi 1545 yılında Şeyhülislâm olduğunda Osmanlı

16 "Sultan Süleyman'ı bu tarikata annesi Ayşe Sultan sokmuştu", bkz. G. B. Martin, *agm*, s. 285.

17 İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, Ankara, TTK Yayınları, 1984, s. 326-327; H. A. R. Gibb, H. Bowen, *Islamic Society and West*, London, 1950, s. 344.

18 Süleymaniye Ktp., Atıf Efendi, no: 1546.

İmparatorluğu'nda devlet ile ortodoks Sünnîlik arasındaki özdeşleşme süreci tamamlanıyordu. Bu hareket, öğretileri Kızılbaşlarınkiyle birçok ortak nokta içeren Safevîlerin, İran'da köktenci bir Şiî devleti kurmalarına tepki olarak gelişmişti. Kızılbaşlar, Anadolu Türkleri arasında, Kalenderîlerden Bektaşîlere kadar Anadolu'nun manevî kültürünün siyasî anlamda en köktenci kurumlarını simgeleyen heterodoks nitelikli bir dinî hareket oluşturmaktaydı. Kendilerini kurtuluşa götüreceğine inandıkları Şah İsmail'i "İmam" kabul ediyor ve onu Hz. Ali'nin cismanîleşmesi olarak görüyorlardı. Nitekim bu zümre, Şah İsmail'in Osmanlı İmparatorluğu'na karşı yürüttüğü geniş propaganda hareketine katıldı ve bu işi, 1500 yılından başlayarak Anadolu'yu sarsan Şiî etkili, kanlı ayaklanmaları başlatana dek sürdürdü.

Ayrıca, 1538'de, eski Müslüman halifeliklerini ele geçirdikten sonra İstanbul sultanları, Padişahü'l-İslâm oldular. Böylelikle, Sünnî İslâm dünyasının *önderliğini*, buna paralel olarak da Hıristiyanlığa ve ayrıca Safevî sapkınlarına karşı savunmasını da üstlendiler.

Sonuçta, inanç birliğinin ve Müslüman cemaatinin siyasî birliğinin sağlanmasında Sünnî İslâm ve Osmanlı hanedanı temel bir işlev üstlenmiş oldu. Ulema sınıfı bu çifte yükümlülüğün sorumlularıydı: *Şeriat* yasalarını uyguluyorlardı ve *ümmetin* düzeni ile bütünlüğünü güvence altına almakla yükümlüydüler. Tanrı buyruğu konusunda bilgi sahibi kişiler olarak, cemaatin ahlâkî ve dinî yaşantısının yol göstericileriydiler.

Toplumsal ve siyasî hayata ulema kesiminin böylesi bir özen göstermesinin ilk sonuçlarından birisi, toplumdaki ayrımcılık oldu; yalnızca diğer dinî cemaatleri dışlamakla kalmayıp İslâma özgü farklı geleneklere de karşı çıkan bir ayrımcılıktı bu. Müslüman cemaat Sünnî olduğu anda (üstelik, Hanefî öğretisine göre Sünnî), bütün öteki dinî akımlar az ya da çok baskı gördüler.[19]

Bu koşullarda, tarikatlarda görüldüğü gibi birçok öğretiyi içinde taşıyarak yatay olarak genişleyen, heterodoks bir dinî çoğulluktan söz etmek zorlaştı ve bu durum, her türden sansüre yol açtı. Bir yanda, Şiî etkisinin çok yoğun olduğu Anadolu'nun kırsal bölgelerinde amansız baskılara rastlanırken,[20] öte yanda, şehirlerde ve özellikle İstanbul'da, "zararlı" yeniliklerin (*bid'at*) yayılma merkezleri ve toplumdaki yozlaşma ihtimalinin sorumlusu olarak görülen tarikatların etkisini azaltmak için cemaat hayatının kuralları sıkı bir

---

19 M. G. S. Hodgston, *The Venture of Islam*, III, Chicago-London, University of Chicago Press, 1974, s. 111.

20 Özellikle bkz. C. H. Imber, "The Persecution of the Ottoman Shi'ites according to the Muhimme Defterleri. 1565-1585", *Der Islam*, 56/2 (1979), s. 245-247. Bu konuda ayrıca bkz. A. Refik, *On Altıncı Asırda Rafızilik ve Bektaşilik*, İstanbul, 1932; H. Sohrweide, "Der Sieg der Safaviden in Persien und seine Ruckwirkung auf die Schiiten Anatoliens im Jahrhundert", *Der Islam*, 41 (1965), s. 95-223; M. E. Düzdağ, *Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, İstanbul, 1972, s. 109-112.

denetim altında tutuluyordu. Tarikatlara karşı düzenlenen saldırı, 16. yüzyıl sonunda, aralarında kahvenin de bulunduğu yenilikler konusunda gelişen sert tartışmayla belirginlik kazandı.[21]

Yenilikler birbirini izlerken, Kanunî Sultan Süleyman ve II. Selim'in hükümdarlıkları arasındaki geçiş döneminde, ulema sınıfına (*ilmiye*) karşı ilk hareketin doğması sonucuna yol açacak çok önemli bir hareket ortaya çıktı. Hanbelî öğretisinin en önemli temsilcilerinden İbn Teymiyye'den (1263-1328) esinlenen düşüncesiyle, din kurumunun temel şahsiyetlerinden birisi olan Birgili Mehmed Efendi (1522-1573) başlattı bu hareketi. Birgili Mehmed, bir yandan şeriattaki siyasî ve kurumsal "sapmalar"a, öte yandan, o dönem toplumunun ahlâkî yaşantısında gördüğü "çürüme"ye karşı çıkarak doğrudan doğruya Ebussuud Efendi'yle tartışmaya girdi. Birgili, sûfîliğe şiddetle karşı çıkıyor ve bütün yenilikleri sûfîlerin getirdiğini ileri sürerek Müslüman dinini bütün bu mistik donanımlardan arındırmayı öneriyordu.[22] Bu yenilikler arasında, keyif verici maddelerin halk arasında tüketilmesi de vardı. Böylelikle sorun, bir yandan Ebussuud Efendi gibi Osmanlı *ilmiyesi*'nin yüksek temsilcilerince toplum ahlâkı açısından ele alınıyor, öte yandan da Birgili gibi "köktendincilerin" eylemiyle, "iğrenç bir yenilik", yani dine küfreden ve ölüm cezasıyla son bulması gereken bir uygulama olarak görülüyordu.

Kanunî Sultan Süleyman döneminde Osmanlı'nın kültürel siyasetini Sünnî ilkelerine göre biçimlendiren Ebussuud Efendi, *bid'at* ile ilgili tartışmalarda belli bir tavır ortaya koymalıydı. Nitekim, vakıflarla ilgili mâli atılımlarının, halk arasında çok tutulan ve mistik bir yönü de bulunan gölge tiyatrosu (Karagöz) üzerine yapılan tartışmalardaki tutumunun yanında, *zikir* ve *sema* gibi tarikatlara özgü törensel uygulamaların dinî geleneğe aykırı olup olmadığı konusundaki tartışmaya da katıldı.[23]

Osmanlı tarihinin kuşkusuz en etkili şahsiyetlerinden biri olan bu Şeyhülislâm, cemaat disiplininin tehlikede olmadığını ileri sürerek ve İslâm ilkelerini insan doğasına uygun bir biçimde yorumlamaya çalışarak, ne gölge tiyatrosunu yasakladı ne de tarikatların uygulamalarını. Buna karşılık, kahveye bakışı başlangıçta olumlu olsa da daha sonraları kesin bir karşı çıkışa yöneldi: Kahvenin halk arasında tüketilmesi çok yaygın bir olguya dönüşünce, kahve ahlâkî bir tehlike oluşturarak "sefih bir yaşantı göstergesi" oldu.

---

21 Bkz. K. Çelebi, *age*, s. 89-92, 128-135; L. V. Thomas, *age*, s. 100-110.

22 A. Y. Ocak, "17. Yüzyıl'da Osmanlı İmparatorluğu'nda Dinde Tasfiye (Puritanisme) Teşebbüslerine Bir Bakış: Kadızadeliler Hareketi", *Türk Kültürü Araştırmaları*, XVII-XXI/1-2 (1979-1983), s. 208-225.

23 M. E. Düzdağ, *age*, s. 83-88, 148-149, 200-201.

İlk Kahvehaneler

İstanbul'daki ilk kahvehaneler, 1555 yılında, muhtemelen Sultan'ın onayıyla açıldı. Türk tarihçisi Peçevî (1574-1650) şöyle yazıyordu:

"962/1554-55 yıllarında, Halepli Hakem adında bir tüccar ve Şamlı Şems adında bir Efendi, şehre [İstanbul] geldiler. Her ikisi de Tahtakale semtinde büyük birer dükkân (kahvehane) açıp müşterilere kahve sunmaya başladı."[24]

İlk kez 1554 yılında bir ticaret siciline kahve için vergi kaydı yapıldı. II. Mustafa döneminde (1659-1703), maliyeden sorumlu Defterdar Paşa'nın 1109/1697 tarihli bir metnine göre Kanunî Sultan Süleyman kahvenin yaygın kullanımını toplumun seçkin üyeleriyle sınırlandırmak için bu vergiye kısıtlayıcı bir işlev yüklemek istemişti: "Kahve tüketimi, kahvehaneler sayesinde daha da yaygınlaşınca, İstanbul gümrüğünde ve ona bağlı öteki gümrüklerde bir 'yenilik' (*resm-i bid'at*) vergisi almaya başladılar. Öbür emtiadan ve mal mülkten alınan vergilerden iki kat daha yüksek olan kahve vergisi, tüketicileri yıldırmak üzere konmuştu [...]."[25]

Gerçekte, ilk kahvehanelerin müşterilerini, yönetimdeki yeni seçkinler sınıfı, bürokrasi, yani Kanunî döneminde özerk yapılı gerçek bir yönetim kurumu olan *kalemiyye*'nin üyeleri oluşturmuşa benziyor.

"Eğlence düşkünleri ve aydın sınıfından iyi yaşamayı seven kimi insanlar" diye sözlerini sürdürüyor Peçevî, "kahvehanelerin her birinde yirmi ya da otuz kişilik gruplar halinde toplanabiliyorlardı. Kimileri kitap ve âdâb-ı muâşeret yazıları okuyor, kimileri tavla, satranç oynuyordu. Yeni yazdıkları şiirlerini getirip, sanat üzerine münazara yapanlar da vardı."[26]

Kalemiyye içindeki farklı mesleklerden genç namzetlerin maharetlerini sergiledikleri bu edebî toplantılar önemliydi. Böyle toplantılarda, sanat ve dostluk gelişiyordu. Bu çevreye girmek için Osmanlı seçkinlerinin kültürünü bilmek, Arapça, Farsça, Türkçe ve edebî alanda tanınmış ustalar konusunda sağlam bilgiler edinmiş olmak gerekiyordu.

16. yüzyıldaki şiir çevrelerinin bir başka niteliği de mistik etikten çok etkilenmiş olmalarıydı; sûfî olmak şairin bir ayrıcalığıydı ve hayalinde de "aşkın, güzelliğin ve esrikliğin birbirine karıştığı meyhane imgesi vardı. Böylesi bir hayalgücü, şairlerin çoğu için saf bir metafor değil, gerçekliğin ta kendisiydi; birçok biyografik kaynak, o dönemdeki şairlerin çoğunun gerçekten de *rind-meşreb* olduğunu kanıtlıyor, bu kişiler için şarabın su gibi aktığı kutlamalar ve meyhane yaşantısı, ruhî vecde yönelen gerçek tapınmanın bir parçasıydı."[27]

---

24 İ. Peçevî, *Peçevî Tarihi*, I, haz. M. Uraz, İstanbul, 1968-1969, s. 258.

25 BOA, *Kâmil Kepeci, (Kahve rüsumu)*, no: 4518, f. 2.

26 Peçevî, *age*, s. 23

27 C. H. Fleischer, *Bureaucrat and Intellectual in the Ottoman Empire*, Princeton, Princeton University Press, 1986, s. 23.

Hattox'un deyişiyle, kahvehaneler, "şarapsız meyhanelerdir."[28] Aralarında Mustafa Akdağ'ın da bulunduğu başka tarihçiler, İstanbul'da kahvehanelerin açılması ve yaygınlaşmayı başarmasıyla, 1540 yılından başlayarak şarap tüketimine ve meyhane alışkanlığına birçok yasak getirilmesi arasında önemli bir bağ kurmaktadır.[29] Çok yaygınlaşan kahvehaneler, aydın bürokratları ve yeniçerileri, ayrıca siyasî iktidarın seçkin üyelerini kendine çekiyordu.

Toplumun ayrıcalıklı sınıflarına, sevdikleri şeyleri yaparak hoşnut kalmaları için kimi özgürlükler tanınsa da bu kesimlerin toplumsal ayrımlara saygı göstermeleri bekleniyordu. Yararlandıkları hoşgörü, aşılmaması gereken sınırlar getiriyordu. Bir ölçüde kuralsızlık hoşgörülüyordu kuşkusuz, ama özel hayat çerçevesinde kalıyordu bu. Halkın önünde ise sade ve cemaat için örnek oluşturacak bir hayat tarzı öngörülüyordu.

D'Ohsson, Kanunî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının son dönemlerinde İstanbul'da elli kahvehane bulunduğunu belirtiyor.[30] Bu durum, bütün mevcut kahvehanelere yalnızca kalburüstü insanların uğramadığını ve Sultan'ın vergiye ilişkin kısıtlamalarının etkili olmadığını düşündürmektedir.

Kahvenin kahvehanelerde tüketilmesi –serbest ve yaygın tüketim– kitlesel bir olguya dönüştüğü anda, Ebussuud Efendi'nin fetvasında da görüldüğü gibi bu hoşgörüde belli bir azalma oldu:

"–Bu Sürette: Kezâlik kahvehâne olan dahi, muttasıl ehl-i hevâ cem' olup, ayrı ayrı meclis kurup, satranc, tavla ve bunun emsâli mâlâya'nî kelimât edip, bu ettikleri vaz'ın hurmetini hatıra getirmeyip, istihfâf edip, bu makûle i'tikad edenlere dahi şer'an ne lâzım olur? El-Cevab: Cümlesine, Hak te'âlâ hazretinin ve melâike-i kirâmın ve cumhür-ı ehl-i islâmın lâ'neti lâhik ve lâzım olur."[31]

Bu fetvanın kesin tarihi bilinmiyor, yine de II. Selim döneminde (1566-1574) kahvehanelere karşı alınan yasaklayıcı önlemler arasında çıkarıldığı düşünülebilir.

Bu dönemdeki kahvehaneleri nasıl tanımlayabiliriz? Sonunda kullanımı serbest bırakılan bir içeceği müşterilere sunmakla yükümlü dükkânlardı bunlar: Ucuz eğlence yerleriydi ve ayrım gözetmeksizin hem zenginleri hem yoksulları ağırlamaları önemli özelliklerinden biriydi. Yine Peçevî, tarihinde, daha önceden şunları da yazmıştı: "Arkadaşlar arasında bir eğlence düzenlenirken, bir ya da iki para ödenir ve topluluk eğlenmeye başlar."[32] D'Ohsson'a göre, büyük kahvehanelerin sayısı elliyken, II. Selim ve III. Murad (1574-1595) dönemlerinde altı yüze ulaşır.[33]

---

28 R. S. Hattox, *age*, s. 72.

29 M. Akdağ, *Türk Halkının Dirlik ve Düzenlik Kavgası*, Ankara, 1975, s. 106.

30 M. d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire ottoman*, IV, Paris, 1788-1824, s. 79.

31 M. E. Düzdağ, *age*, s. 148.

32 Peçevî, *age*, s. 364.

33 M. d'Ohsson, *age*, s. 79.

Kahvehanelerin temel özellikleri, sosyalleştirici olmaları, toplumsal ve kültürel engelleri ortadan kaldırmaları ve insanları bir araya getirmeleri değil midir? Kafeinin uyarıcı etkileri de kahvehanelere özgü ciddiyetten uzak ve canlı sohbetler üzerinde kuşkusuz etkili oluyordu.

Kahvehanelerin sosyalleştirici özelliği, tüketiciler arasındaki toplumsal ayrımların geçici olarak ortadan kalkmasını sağlıyordu. Herhangi bir tartışma konusunu ortak bir gündeme oturtmak mümkündü: Bir kahvehanede istediğiniz insanla konuşabilir, herhangi bir sohbete, kendi aralarında konuşanları tanısanız da tanımasanız da, araya girmek üzere çağrılsanız da çağrılmasanız da katılabilirdiniz.

Kahvehane müdavimlerinin toplumsal kökenine anıştırmada bulunmak kötü bir davranış olduğu gibi, sohbetin ilerlemesini ve havadis dolaşımını da engelleyen bir tutumdu. Sonuçta, kahvehaneler bir kurmaca yaratmaya hizmet ediyordu: Toplumsal farklılık yokluğu.

Kahvehaneler, heterojen müşteri topluluklarıyla, hiyerarşik saygıyı geçici olarak ortadan kaldırdıkları için toplumda hoş karşılanmayan yakınlıklar sorunu ortaya çıkıyordu. Peçevî'nin de yazdığı gibi, insanların birbirlerinden uzak durmasının güç olduğu alanlara dönüşmüştü kahvehaneler, üst düzey bir memur, işsiz güçsüz bir adamla, din adamı, "riyakâr" bir mistikle yan yana oturuyordu.

"İşler öyle bir noktaya vardı ki" diyor Peçevî, "kahvehaneler kadılarla, yatılı medrese hocalarıyla ve aylaklarla doldu ve ne oturacak ne de ayakta duracak bir yer kaldı. İnsanlar artık eğlenmek için kahvehanelerle boy ölçüşecek bir başka yer olamayacağını söylüyorlardı." Kısacası, kahvehaneler öyle rağbet gördü ki, yüksek mevkidekiler ve ileri gelenler bile buralara gitmeden edemedi. İmamlar, müezzinler, riyakâr mistikler ve ayaktakımı kahvehane *tiryakisi* oldular. Ulema da şöyle diyordu: "Kahvehaneler günah yuvalarıdır, buralara gitmektense *meyhaneye* gitmek evlâdır."[34]

II. Selim'in hükümdarlığından başlayarak, ulemanın kahveden, kahvehanelerden ve genelde insanların uçarılıklarından yakınmaları, siyasî yetkililer içinde de yankı buldu. II. Selim, 1567 tarihli bir fermanla bütün kahvehanelerin, meyhanelerin ve bozahanelerin İstanbul'da da Galata'da da kapatılmasını buyurdu. "İnsanların sapıkça eylemlerde *(fisk ü fücur)* bulunduğu böyle birçok yer olduğu söylendi bana."[35]

II. Selim'in çabası sonuçsuz kalmışa benziyor: Müşteri sayısı bir ara azalsa da bu yerler varlıklarını sürdürdü.

1583'te, III. Murad (1574-1595) İstanbul kadısına şunları yazdı: "[...]

34 Peçevî, *age.*

35 A. Refik, *On Altıncı Asırda İstanbul Hayatı (1553-1591)*, İstanbul, Devlet Matbaası, 1935, s. 141.

kahvehaneler bilkülliye ref olunmak emir idüb bu babda Dergâhı İzzet destigâhımda yeniçerim ağası olan (ilâhiri) dâme uluvvühu'ya emri hümayunum yazılub virilmişdir. Buyurdum ki... vusul buldukda bu hususa dayima... mukayyed olub müşarünileyhle mubaşeret idüb emri celilülkadrim mucebince bilkülliyye kahvehanelerin ref eyleyüb minbaad kahvehane olmağa ruhsat virmeyüb [...] Fermanı kadr tüvanına muhalif kahvehane bulunub ve alâniyyeten hamir beyi itdükleri malûmu şerifim oldukda küreğe konılub müddeti medide ihrac olunmak mukarrerdir."[36]

Bu dönemde, ulemanın ve siyasî otoritelerin yanında, "kurulu düzene uygun düşünceler taşıyan" Osmanlılar da toplumda giderek artan yakışıksız ilişkilerle ve kahvehanelerin desteklediği "dünyevî" kültür salgınıyla ilgileniyorlardı. Mustafa Âli (1541-1600) bu konuyu örneklendiren bir tasvir yapıyor:

> "Kostantaniyye'de ve Osmanlı Devletinin öteki ülkelerinde peyda olan sayısız toplantı yerleri, mutlaka iyi ve yatkınların toplandığı yerler, akıllı ve akılsız kişilerin kaynağı olmuştur. Çünkü oralara varanlar dervişler ve ırfanlı kişiler takımıdır ki muratları birbirlerini görüp sohbet etmektir. Ve kahvesini içip keyiflerini çabuk yetiştirmektir. Bir de garipler ve fakirler bölüğüdür ki gariplerin evleri ve yuvaları yoktur. Netekim fakirlerin de başka toplanacaklayın paraları ve dünyaları yoktur. O yüzden kahvehanelere devam ederler. Ama şehir oğlanından, bilgisiz ve kötülüğe düşkün millet olan akılsızların oralara düşkünlükleri yalnız dedikodu yapıp adam çekiştirmeleri dolayısıyladır. Bu dediğimiz sipah ve yeniçeri kısmı, Osmanlı ülkesinde, Mısır'da, Şam ve Bağdat kullarının her memlekette kahvehanelere devam etmeleri, sabah akşam bir köşesinde mücavir olup oturmaları, hem dedikodularına ve çekiştirmelerine otlarını yetiştirmeye hem de 'filan zamanda ağa idim, filan devletlu kişiye kethuda' diye kendilerini satmaya alışmış olmalarındandır. Sonra bu söylenen türlü türlü sınıflardan başka, oralara giden kimi Hak ehli kimseler, yalnız kahvelerini içip gitmeyi uygun görürler. Onun gibilerin buralara yönelmelerinin içilen kahvenin, iyi kişilerin içtikleri türlü içkilerin iksiri olmasının sebebi Şeyh el-Hasen Şazelî gibi Hakka ulaşmış birinin gözüne girmiş olmasıdır. Kara tenli bir Yemenli sevgili iken mürşidin nazarındaki uğur onu gönüllerin sevgilisi etmiştir. O yönden sülük ehli olanların gönülleri ona tutkundur, sanki Hakka ulaşmış olanın gözüne girmiş bir sevgilidir. Kimi musahabeye düşkün kimseler de vardır ki ara vermeden dostlarla oturup konuşmayı severler. Ve nice onmadık derbederler de kahvehanelere giderler ki bunlar yalnız tavla ve satranç oynamak, kimi kumar oynayıp akça kazanmak isterler. Bundan dolayı kahvehaneleri beklemeleri olur. Oysa bunlar yitik sayılan kişiler olup işsiz güçsüz tembellere katıldıklarını herkes bilir."[37]

36 A. Refik, *age*, s. 146-147.

37 M. Âli, *Mevaidü'n-nefais fi kavaidi'l-mecalis*, I, haz. O. Ş. Gökyay, İstanbul, 1978, s. 180-181.

Siyasî İktidarın Durumu

Osmanlı devlet anlayışına göre, barış ve toplumsal düzen, herkesin kendi toplumsal konumunu korumasına bağlıydı. Denetimden kaçan bir hareketlilik toplumsal dengeyi kaçınılmaz bir biçimde bozabilirdi. Böyle bir anlayış, doğrudan doğruya merkezî otoritenin geleneksel mutlakiyetçiliğine öylesine bağlıydı ki Kanunî Sultan Süleyman'ın hükümdarlığının sonunda, imparatorluğun askerî yapısında ve ülke topraklarının genişletilmesine ilişkin mantıkta kendi meşruiyetini bulmuştu. 16. yüzyıl sonu konjonktüründe, kahve ve kahvehanelerin Osmanlı'daki tarihi başladığında, bu meşruiyetin ve aynı biçimde, imparatorluğun askerî gücünün çöküşü de kendini belli etmişti.

Bu ortamda, siyasî iktidarı oluşturan farklı ögeler arasındaki dengeler ve yönetimle tebası arasındaki ilişki büyük bir değişime uğradı. Merkezî otorite kendi denetim gücünü yitirmeye başladı, geleneksel olarak mutlakiyetçiliği ayakta tutan askerî yapılar güçten düşüyordu; aynı zamanda imparatorluk "bürokratikleşme" eğilimi gösteriyordu; sonuçta iktidarın ademimerkeziyetçiliğine açılan bir yoldu bu. İktidarı ellerinde bulunduran seçkinler arasında, toplumsal, siyasî ve ayrıca kültürel düzeyde toplumun geri kalanından farklılaşma gereksinimi doğdu. *Osmanlılık* kavramının tanınmasıyla birlikte, giderek büyüyen bir gereksinim oldu bu[38] ve kesin olarak birbirinden ayrılmaları gereken farklı toplumsal gruplar için özel kurallar kondu.

17. yüzyılın başında *asakir*'in hayat tarzına ve kurallarına şehirdeki *reaya*'nın "öykünmesi" karşısında siyasî çevrelerin kaygılarını gösteren birçok kaynak vardır. Mustafa Âli, bu öykünmeyi, insanlara bir araya gelme imkânı –"içmek, kişisel servet ve güç sergilemek" bahanesi– veren, her fırsatta ortaya çıkan "toplumsal yozlaşmanın" bir niteliği olarak tanımlıyordu.[39]

Ünlü Osmanlı tarihçisi Naima (1655-1716), şatafat ve gösterişin siyasî iktidarı ellerinde bulunduranlar için birer zorunluluk olduğunu ileri sürerek, toplumun geri kalanının aynı davranışı benimsemesini engellemek için özel önlemler alınmasını istiyordu.[40] Naima'ya göre, gösteriş, kişilerin ayrıcalıklı bir sınıfta yer aldığının belirtisi olmalıydı. "Bolluk içinde yaşama tutkusu, güçlü bir toplulukta yer almakla ya da önemli kişilerden birinin himayesi altında olmakla övünme, şatafatlı giyinmeye çok özenme, kısacası halk dilinde *ağalık taslamak* deyimiyle karşılanan büyüklük isteği, ayrıca, güçlü insanlar gibi giyinmek ve *reaya* konumunu aşmak için şehir sokaklarında at

38 "Osmanlı" teriminin tanımı için bkz. N. Itzkowitz, *Mehmed Ragıp Pasha: The Making of an Ottoman Grand Vezir*, (doktora tezi), Princeton University, 1959; ayrıca "Osmanlılara özgü davranış biçimleri"nin ayrıntılı bir tasviri için Nabi Efendi'nin şiirlerine bakılabilir, *Conseils de Nabi Efendi* (Fransızcaya çev.: M. Pavet de Courteille), Paris, 1857.

39 C. Fleischer, *age*, s. 127.

40 Naima, *age*, I, s. 127.

üstünde dolaşmak istemek, her toplumsal gruba özgü giyim tarzını belirleyen kuralları hiçe saymak anlamına gelir."[41] Bu tür durumlar, şehir topluluğunun tipik davranışlardan biri olmuştu.

Böylelikle kahve tüketimi ve kahvehane, hoş olmayan toplumsal yakınlıklar sorununu güçlü bir biçimde ortaya koyuyordu. Ortodoks ulema, kahveyi de kahvehaneyi de, birkaç dinî tarikatın yaygınlaştırdığı, Osmanlı kültürünün "liberal" tezahürleri arasına sokuyordu. Bu tarikatler içinde en büyük baskıyı gören, hiç kuşkusuz, siyasî önemi yüzünden *Halvetiyye* tarikatı oldu. 17. yüzyılda, yenilikler (*bid'at*) konusunda daha Kanunî zamanında başlamış olan çetin tartışma giderek şiddetlendi. İki farklı grup ortaya çıktı: İlki, Birgili'nin öğrencisi ve ortodoks İslâm yandaşlarının önderi Kadızâde'nin çevresinde toplandı; bunlar, önderleriyle birlikte her yeniliğin dine küfreden bir uygulama olduğunu savunuyorlardı. İkinci grup, *Halvetiyye*'nin en yetkili kişisi olan Sivasî Efendi'nin çevresinde toplandı. Kadızâde, imparatorluğun karşı karşıya kaldığı bütün zorlukların, sûfîlerin savunup desteklediği "yeniliklere" bağlı olduğunu düşünüyordu. İki grup arasındaki çekişme, özellikle IV. Murad döneminin ilk yıllarında kapışan iki grubun yandaşları arasındaki tartışmalarla ortaya çıktı.[42]

IV. Murad, merkezî otoriteyi güçlendirerek geleneksel mutlakiyetçiliği yeniden düzenleme tasarısıyla tahta çıkmıştı: Kadızâde'nin temsil ettiği "fanatiklerin" gücüne güvendi. Padişah'ın desteğinden güç alan bu insanlar da "İslâm savaşçıları" olarak ortaya çıktılar. Bu anarşi ortamında ve görevlerle siyasî otoritenin birbirine karıştığı koşullarda, softalık, imparatorluk içinde gözle görülür biçimde yayıldı ve "hikmet-i hükümet"in güçlenmesinde devindirici güçlerden biri oldu. Böylece, "gerçek iman itaattir"i[43] güçlendirme amacıyla, yeniliklere, özellikle de kahvehane gibi farklı toplumsal sınıfların iç içe geçmesini kolaylaştıran yeniliklere karşı çok sert bir mücadele başlatıldı.

"*Meddahlar* ve müzisyenler, insanları sorumluluklarından uzaklaştırıyor ve onları eğlendirerek çalıştıkları ortamdan çıkarıyorlardı. Üstelik halk, şehzâdesinden dilencisine kadar bıçak bıçağa dövüşerek eğlenmeye başladı. 1040/1633 yılının sonlarına doğru, bu durumdan kaygılanan Gazi Sultan Murad çok sert bir ferman çıkardı ve imparatorluktaki bütün kahvehanelerin kesin olarak yıkılıp kapatılmasını buyurdu. O günden sonra, başşehir kahvehaneleri terk edildi."[44]

---

41 S. F. Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, İstanbul, 1981, s. 199.

42 L. V. Thomas, *age*, s. 107.

43 R. A. Abou el-Haj, "Fitnah, Huruc ala al-Sultan and Nasihat: Political Struggle and Social Conflict in Ottoman Society 1560's-1700's", Comité international d'études pré-ottomanes, VIe Symposium, ed. J.-L. Bacqué-Grammont, E. van Donzel, Istanbul-Paris-Leiden, 1987, s. 190.

44 K. Çelebi, *age*, s. 61.

"Kahvehanelerin yıkılmasının ve tütün yasağının basit bir heves değil, aylakları denetim altına almayı ve imparatorluğun çıkarı adına halkı korkutmayı amaçlayan bir önlem" olduğunu göstermek için çıkardığı bu fermandan sonra IV. Murad, İstanbul sokaklarını kendisi denetlemeye başladı.[45] "Osmanlı İmparatorluğu'nun en kanlı sultanı olan Murad, kahvehaneler, meyhaneler ve bozahanelerle ilgili fermanına aykırı davrandıkları için her gün yüz kişiyi ölüm cezasına çarptırıyordu."[46]

Naima, bu dönemi biraz farklı bir biçimde aydınlatıyor: "Bu dönemde, kahve ve tütün, insanların buluşması için bir bahaneydi, hiçbir işe yaramayan bir sürü insan, sürekli olarak kahvehanelerde, berber dükkânlarında ya da kimi adamların evlerinde toplanıyor, zamanlarını devlet büyüklerini ve siyasî otoriteyi eleştirip çekiştirerek geçirip devlet işlerini, istifaları, yeni atamaları vb. tartışarak nefes tüketiyor [...] ve böylelikle ortalığa bir sürü asılsız dedikodu yayıyorlardı... IV. Murad, bu durumu çok iyi bildiği için kahve ve tütünü yasakladı. Padişahın kılıcı insanlara öyle büyük bir korku vermişti ki hiç kimse, kendi evinde bile Sultan'ın aleyhinde tek bir söz edemiyordu. 'Yerin kulağı var' atasözüne uygun olarak herkes hatasız bir tutum benimsedi."[47]

Reaya ile *asakir* arasındaki engelleri kaldırarak "dünyevî", "laik" çıkarlar adına Osmanlı yaşamında önemli mekânlar açan yeni toplumsal alışkanlıkların bütünü bu baskıdan etkilenmişti. Böylelikle, siyasî iktidar kutsallığından yoksun kalma tehlikesiyle karşı karşıya kalıyor, siyaset, herkesi ilgilendiren bir soruna dönüşüyordu: Halkın her tabakası siyasete ortak olabilirdi.

Naima'nın metni bu açıdan anlamlıdır: "Aylaklar kitlesinin Sultan'a çıkardığı zorlukları anlayan biri, [...] bu sertliğin ardında iyi niyet ve Devlet'in yüce çıkarının bulunduğunu anlar. Bu dönemde, itaat yolunu terk eden ve imparatorluk iradesine karşı çıkanları doğru yola getirmek için halkı keskin bir kılıçla dehşete sürüklemenin kaçınılmaz olduğu anlaşılacaktır."[48]

Naima'nın sözünü ettiği imparatorluk iradesi, devletin varolan kurumsal yapılarının ve kültürel modellerinin her türlü kökten değişimine engel olmaya dayanıyordu; Ebussuud Efendi'yi yönlendirmiş olan iradenin aynısıydı bu.

Kahvenin ve kahvehanelerin, yeni bir sosyallik biçimi ortaya koyarak, o güne dek bilinmeyen eğlence ve uğraşlar yaratarak ve boş zamanı doldurarak, imparatorluk içindeki bir çatışmanın, hiç de kıyısında yer almayan ögelerine dönüştükleri düşünülebilir. İki kültürel gelenek arasındaki uyuşmazlığın gözle görülür ögeleri olarak, hem siyasî iktidarın verdiği bir ödünü

45 L. V. Thomas, *age*, s. 94.

46 Evliya Efendi, *age*, s. 121.

47 L. V. Thomas, *age*, s. 121.

48 Bkz. *age*.

hem de aynı iktidara karşı olağanüstü bir direniş biçimini simgeliyorlardı. Tarikatlardan yayılan bağdaştırıcı ve heterodoks kültüre geleneksel olarak bağlı olan toplumun geniş kesimleri için (*reaya* ya da *asakir*) kahvehanelerin başarısı gerçek bir özerk mekân gereksinimini dile getirdiği anda, siyasî ve dinî iktidarın da bunları hiç gecikmeden yasaklaması gerekti.

Sonuçta, kahvehanelere karşı alınan önlemler, Osmanlı mutlakiyetçiliğinin güçten düşmesini engellemek üzere merkezî iktidarın sürdürdüğü mücadeleyi dile getirdiği için anlamlıdır.

II

Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde İstanbul Kahvehaneleri

François Georgeon

Tarihçiler, İstanbul'daki asırlık kahvehanelerin tarihini inceleyebilmek için birçok belge topladılar. Önce Avrupalı gezginlerin bıraktığı yazılı belgelerden yola çıktılar. Camiler ya da hamamlar gibi İstanbul kahvehaneleri de bu gezginleri aynı ölçüde büyülemişti; kahvelerini yudumlayan ya da bağdaş kurup oturmuş nargile içen dalgın bakışlı müşterileriyle, sedirleri ve hasırlarıyla kahvehaneleri, egzotik ve pitoresk olarak nitelendirmişlerdi. Ama gezginler, bu araştırmalarında kahvehanelerde neredeyse yalnızca erkeklerin bulunduğunu belirtmeyi unutmuşlardır. Aynı dönemde Avrupa'da da kadınların kahvehanelere kabul edilmediği doğrudur. Dahası, yazılı birçok belge bulunmasına karşın, tasvir edilen kahvehanelerin hepsi birbirine benzer özellikler taşıyordu ve bu gezginler kahvehanelerin birbirinden farklı olduklarını unutarak, "Türk kahvehanesi"ni yansıtmaya çalışmışlardı.

İstanbul kahvehaneleri üzerine yapılan bu dışardan gözlemi tamamlamak için başka bilgi kaynaklarına da sahibiz: Kahvehane müdavimleri bu gözde mekânlarını bize tanıtmayı ihmal etmemişlerdir. Örneğin yazar ve yayımcı Ebüzziya Tevfik 1914 yılında Osmanlı başşehrindeki tanınmış kahvehaneler üzerine bir dizi önemli yazı kaleme aldı.[1] Zamanının büyük bölümünü kahvehanelerde geçirmiş bir diğer yazar olan Ahmed Rasim de kendi gözde mekânları üzerine paha biçilmez tanıklıklarını daha romanesk bir biçimde bizlere bırakmıştır.[2] Yeri doldurulamaz bir diğer kaynak da kahvehane sevdalısı ressam Üsküdarlı Hoca Ali Rıza Bey tarafından çizilen karakalem ve suluboya resimlerdir.[3] Bütün bu belgelerin, kahvehanelere ilişkin, hiç kuşkusuz ki gezginlerinkinden daha özgün, içerden bir bakış açısı getirme üstünlüğü vardır.

Bununla beraber İstanbul kahvehaneleri hakkında hâlen yeterince bilgimiz yoktur. Şehirdeki tahribatlar, yangınlar, yeni caddelerin açılması ve binaların sonu gelmeyen yıkımı, eski kahvehanelerden geriye hiçbir somut iz bırakma-

1 E. Tevfik, "Kahvehaneler", *Mecmua-i Ebüzziya*, no. 129, s. 15-21; no. 130, s. 44-49; no. 131, s. 65-70

2 Bkz. Ş. Aktaş, *Ahmed Rasim'in Eserlerinde İstanbul*, İstanbul, Kültür Bakanlığı yay., 1989, s. 212-249.

3 A. S. Ünver, *Ressam Ali Rıza Bey'e Göre Yarım Asır Önce Kahvehanelerimiz ve Eşyası*, Ankara, Ankara Sanat yay., 1967.

mıştır. Oysa Paris'teki kahvehaneleri inceleyen tarihçiler, 20. yüzyıl başındaki (*Belle époque*) binalardan geriye birçok iz saptayabilmiş ve bunlar sayesinde *café*'lerin dekoru hakkında bilgi sahibi olabilmişlerse de, bu durum İstanbul'dakiler için geçerli değildir; çünkü en eski kahvehane yirmi ya da otuz yıllık bir geçmişe sahiptir. Dahası kahvehanelerin tarihi, büyük ölçüde sohbetlerden, rivayetlerden, fiskoslardan, iç çekmelerden ve sessizliklerden meydana gelen sözlü bir tarihtir; ama bu yalnızca İstanbul için söz konusu değildir. Kahvehanede kurulan hayallerin, hatta hazırlanan komploların tek şahidi duvarlardır. Öte yandan biraz abartılı olsa da her kahvehanenin bir tür küçük üniversite niteliği taşıdığı söylenir. Bununla beraber, kahvehanelerin entelektüel ve sosyolojik tarihini yazmaya imkân tanıyacak ne kayıt ne de belge vardır.

Artık pişmanlık fayda etmez. Ne olursa olsun, bu boşluklar doldurulamaz ve tarihçi de elindekiyle yetinmek zorundadır. İstanbul'un tarihinde önemli bir sayfa oluşturan kahvehaneler, şehrin tarihi açısından da, gerçekten ele alınmaya değerdir. Adriyatik'ten İran körfezine, Kafkasya'dan Sahra'nın sınırlarına kadar uzanan büyük bir imparatorluğun başşehri, siyaset, din, kültür ve ekonominin en önemli merkezi, yüzyılın başında bir milyondan fazla insanın yaşadığı kozmopolit bir şehir olma özelliği taşıyan İstanbul'daki "kahvehane" olgusu, istisnaî bir çeşitlilik ve yoğunluk göstermiştir. Sur dışındaki küçük köy kahvehanelerinden Paris'in büyük bulvarlarını ya da Viyana'nın Ring Caddesi'ni hatırlatan şatafatlı, büyük yapılara kadar her çeşit kahvehaneyi İstanbul'da bulmak mümkündü. İktidar merkezinin İstanbul olması, bürokrasinin yoğun olarak varlığı, seçkin Müslüman ve gayrımüslimlerin önemi ve çeşitliliği, bu şehrin kahvehanelerine özgün bir renk getirmiştir. Ayrıca 1839'dan itibaren, Tanzimat'la başlayan imparatorluğun modernleşme döneminde kahvehanelerin geleceğini incelemek de ilginç olacaktır: Bu modernleşme sürecine kahvehanelerin ne gibi katkısı olmuştur? Ve kahvehaneler nasıl modernleşmiştir?

Tanzimat Öncesi Kahvehaneler: Baskıdan Hoşgörüye

17. yüzyılın sonlarından itibaren kahvehanelere yönelik baskı ve yasaklama siyasetine son verildiği söylenebilir. Böylece kahve yasal bir içecek olmuş ve kahvehaneler şehir manzarasının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Sonuçta dinî ve sivil makamlar bu kurumla, deyim yerindeyse, barış yapmıştır. Örneğin, Osmanlı devletinin kahve fiyatını ve uygulanan özel vergi oranını düşürmek için önlemler alması, imparatorlukta kahve kullanımının hoşgörüyle karşılandığını göstermektedir. Yine de başşehirdeki bir kısım kahvehanelere karşı, dönem dönem tedbirler alınacaktır. Toplanma yeri olan, fikir ve bilgi alışverişi yapılan bu mekânlar, karşıt görüşlere tahammülü olmayan yönetimler için *a priori* tehlike arzeden kurumlardı. Örneğin III. Selim

döneminde (1789-1807), şehirdeki çok sayıda işsiz ve evsiz barksızla baş edebilmek için kahvehanelerin kapatılmak istendiği bilinmektedir.[4] Diğer yandan II. Mahmud zamanında (1808-1839) bazı kahvehaneler, yeni kurumlara muhalefetin merkezleri haline dönüşmüşlerdi. II. Mahmud, 1826'da yeniçeri ocağını ortadan kaldırırken, yeniçerilerin İstanbul'da devam ettiği birçok kahvehane de yeniden geçici olarak kapandı. İki yıl sonra İstanbul'a gelen İngiliz gezgin MacFarlane, diğer Türk şehirlerinde bir sürü kahvehane bulunmasına karşın İstanbul'da bu kadar az sayıda oluşlarına şaşırdığını belirtir. Sonradan öğrenir ki, "isyancıların kalesi" olarak değerlendirilen bu kurumlara karşı Sultan çok sert davranmıştır. Ayrıca MacFarlane şunu da belirtir: "Kahvehanelerde halkı eğlendiren meddahlar da aynı yasakla karşı karşıya kaldılar." Buna karşın MacFarlane birçok berber tabelasının ardında kahve, nargile ve çubuk içilen kahvehanelerin gizlendiğini gözlemler ve şu sonuca varır: "Türkler kahvesiz yaşayamaz."[5]

Ufak tefek kısıtlamalara rağmen, Osmanlı iktidarı kahvehanelere hoşgörü göstermiş, hatta bazen onlardan yararlanmıştır: Kimi sultanların, haklarında söylenenleri duymak ve tebaasının şikâyetlerini öğrenmek için kılık değiştirerek kahvehanelere gittikleri bilinir. Halkın nabzını yoklamak amacıyla nasıl bugün kamuoyu araştırmaları yapılıyorsa, o dönemde de kahvehaneler bu iş için en uygun mekânlardı. II. Mahmud'dan sonra, iktidar kahvehanelere karşı hiçbir tedbir almadı, ispiyoncularını ya da hafiyelerini kahvehanelere göndererek sadece uzaktan denetlemekle yetindi. Bu uygulama özellikle II. Abdülhamid dönemine (1876-1909) rastlamaktadır.

Ulema ise kahvehanelerden nasıl yararlanacağını kavramakta gecikmedi. İstanbul'un Müslüman mahallelerinde, namazdan önce, cemaatin boş vaktini değerlendirmek için camilerin hemen yanında kahvehaneler kurulmuştu. *Selanik Tarihi* yazarı Pierre Risal, kahvehane ile cami arasındaki topolojik bağı, Makedonya şehri örneğinde çok güzel tanımlar: "Çoğu dindar, gün boyunca camiden uzaklaşmaz. İbadethaneye yakın küçük bir kahvehanede namaz vaktinin gelmesini dört gözle beklerler. Vecizelerle kesilen, iç çekmelerle, uzun sessizliklerle ara verilen muhabbetlerle zaman çabuk geçer. Vakit öldürmek için müminler hiç durmadan tespih çekerlerdi; tespih, aylakların ve münzevilerin en iyi dostuydu." Risal şöyle devam eder: "[Kahvehanelerde uygulanan yasaklamalar kaldırılınca, Selanik'te bulunan] ona yakın caminin etrafı yeniden canlandı ve böylece müminler pek sevdikleri aylaklık ve hayal kurma âdetlerine geri döndüler."[6] Bu tablonun

---

4 S. J. Shaw, *Between Old and New, the Ottoman Empire under Sultan Selim III, 1789-1807*, Cambridge, Mass., 1971, s. 175.

5 C. MacFarlane, *Constantinople et la Turquie en 1828*, II, 1829, s. 85-86.

6 P. Risal, *La Ville convoitée, Salonique*, Paris, Librairie académique Perrin, 1914, s. 218.

tıpatıp benzerini İstanbul'daki kahvehanelerde de görmek mümkün. 1840'lı yılların başlarında İstanbul'da ikamet eden Charles White, iş saatinden sonra kahvehanelere doluşan müşterilerin, zamanlarını namaz vakitlerini bekleyerek geçirdiklerini belirtir.[7]

Âdeta camilerin bekleme salonuna dönüşmüş bu kahvehanelerde dinî bir ortam hâkimdi; sedirlerde bağdaş kurup oturmuş müşterileriyle, genellikle ortada bulunan üç fıskiyeli havuzuyla bu mekânlar, ufak bir cami avlusunu andırıyordu. Dahası duvarlarda asılı olan her şey dinin etkisi altındaydı: Kur'an'dan alınmış ayetler, Peygamber hadisleri, Mekke ya da Medine'yi temsil eden naif resimler. Namaz vaktini bekleyen müminlerin sabırsızlanmaması için onlara dinî müzik ya da şiir dinletiliyor, *Muhammediye, Battal Gazi* ya da *Hamzanâme* gibi halkın dinî duygularını coşturmaya yarayan, İslâmî zaferlerin konu edildiği hikâyeler ya da destanlar okunuyordu.

Din adamları da bu kahvehanelere sıkça gidiyordu. Hatta cami imamına kahvehanenin en güzel köşesi ayrılır, geldiğinde din üzerine sorular sorulur ve verdiği cevaplar büyük bir saygı ile dinlenirdi; imam, soruları cevapladıktan sonra da kahve içenlerin önünde dinî geleneklerden ya da büyük İslâm şahsiyetlerinden bahsederdi.[8] MacFarlane, "dinî ve medenî kanunu çok iyi bilen bir mollanın" kahvehaneye girip, nargile ısmarladığını görünce çok şaşırır.[9] Durum böyle olunca kimi ulemanın kahvehane sahibi olması şaşırtıcı olmasa gerek. 19. yüzyıl boyunca, mahalle kahvehaneleri ile camiler böylece iyi geçinmeye devam ettiler.

Gayrımüslimlerin (Rum, Ermeni, Yahudi) oturduğu mahallelerde, din adamlarıyla mahalle kahvehaneleri arasında aynı türden bir ilişkinin geliştiğini tahmin etmek zor değildir. Örneğin Yahudilerin merkezi sayılan Balat'ta, cemaatin önde gelen kahvehane işletmecileri, cemaatin lideri olmakla birlikte, "en katı dinî kurallara saygı gösterirlerdi. Cumartesi günleri ne kahve ne de çay servisi yaparlar, ışıklarını açmazlar ve kahvehanede oyun oynanmasını yasak ederlerdi."[10]

Kahvehane Âdetleri

19. yüzyıl başında, İstanbul'da, işlev ve hacim açısından çeşitlilik gösteren birçok kahvehane vardı. En basit düzeyde seyyar kahveciler görülür, bunlar sırtlarında hatırı sayılır büyüklükte bakırdan bir güğüm taşırlar ve yoldan geçenlere bir fincan sıcak kahve içmeyi teklif ederlerdi. Kimi satıcılar en işlek

7 C. White, *Three Years in Constantinople*, I, London, 1845, s. 282; 120-121.

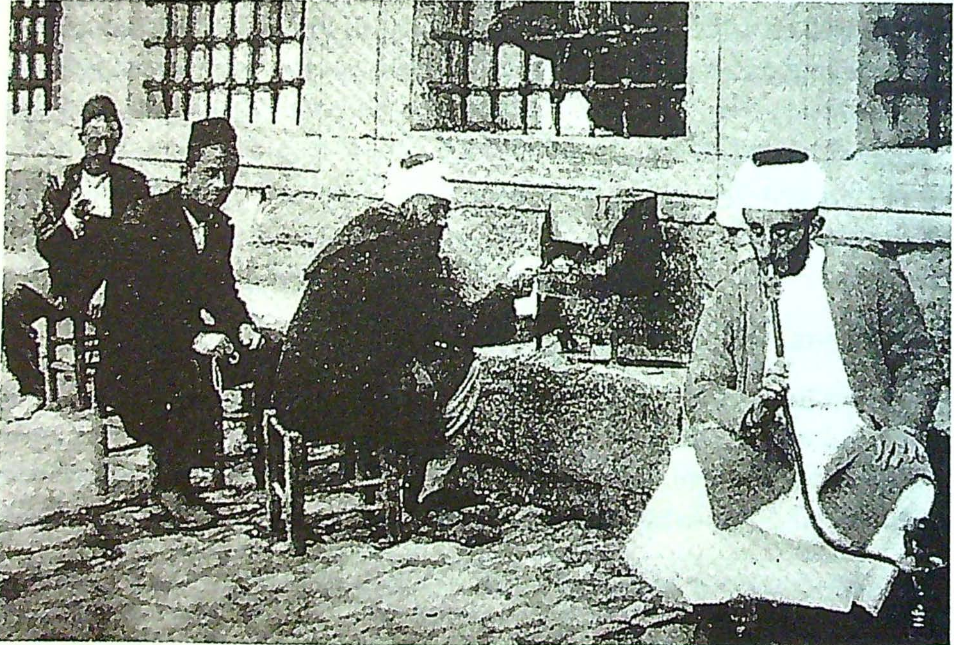
8 M. Sertoğlu, *İstanbul Sohbetleri*, İstanbul, Bedir yay., 1992, s.116-118

9 C. MacFarlane, *age*, II, s. 86.

10 M. C. Varol, *Balat, faubourg juif d'İstanbul*, İstanbul, İsis yay., 1989, s. 8.

sokaklara ocaklarını kurar, etrafına birkaç tabure koyarlardı; kahvenin hoş kokusu bir anlamda kahvehanenin görünmez sınırını oluşturuyordu (bkz. resim: 1). Sıradan kahvehaneler –mahalle kahvehaneleri– genellikle en basit biçimde döşenirdi: Üzerine bağdaş kurup oturulan, kilim, halı ya da koyun postuyla kaplanmış, sırtları duvara dayalı peyke, sedir ya da kerevet bulunurdu. Yere basit bir hasır atılırdı. Bir köşeye ocak konurdu. Ocağın etrafında ise bakırdan cezveler, fincanlar ve zarflar bulunurdu. Aynanın yanındaki rafların üzerine ise ustura, tıraş fırçası –çünkü kahveci aynı zamanda berberdi– ve nargileler yerleştirilirdi. Bazen de kahvecinin okuma yazma bilen müşterilerine ödünç vermek üzere rafa koyduğu birkaç kitap bulunurdu. Kahvehane müdavimlerinin hesabının çetelesini tutmak için duvarlara tebeşirle çentik atılırdı. Müdavim olmayanlar ise hesaplarını peşin olarak öderdi. Sur dışında bulunan köy kahvehanelerinde, senede bir kez hasat zamanı, "veresiyeler" kapatılırdı. Duvarlara dekor olarak çeşitli hat levhaları, efsaneler ve destanlar, Hacı Bektaş-ı Velî'nin ya da Hz. Ali'nin devesinin mucizelerini simgeleyen resimler asılırdı.

Kahvehane yalnızca kahve içilen bir yer değildi. Kahve dışında müşterilere çeşit çeşit içecek sunulurdu: Şerbet, limonata, şurup, demleme içecekler ya da şekerleme, lokum ve reçeller. Ayrıca meraklıları için nargileler de bulunurdu; çıraklar müşteriler arasında dolaşarak tömbekilerin közlerini sürekli beslerlerdi. Kahveci çoğu zaman berberlik mesleğini de icra eder, kahvehanenin ortasında sakal tıraşı yapardı. Nargile içenlerin arasında ise açık havada, kahvehanenin ortasında tıraş olan müşterilerin seyri alışılmış



Resim 1. İstanbul'da bir sokak kahvehanesi (19. yüzyıl sonuna ait bir kartpostal).

bir durumdu. Kahvehanelerin yasaklandığı dönemlerde, berber tabelasının, dükkânlarının arkasında bulunan yasadışı kahvehaneyi gizlemeye yaradığına sık rastlanıyordu. Gerçek kuaför salonları 19. yüzyılın sonlarına doğru açılmaya başladı ve diğer sıradan *berber*'lerden ayırt edilmesi amacıyla bunlara *perukâr* dendi. Kahvehanenin patronu aynı zamanda bir diş cerrahı bile olabilirdi; çoğu zaman ise taşradan gelenler için rehinci görevini de üstlenirdi.

Sabahleyin açılan kahvehaneler, ancak öğleden sonra dolmaya başlar ve yatsı namazından önce boşalmazdı. Genel aydınlatma yaygınlaşmadan önce, hava karardığında şehri yalnızca kahvehanelerin fenerleri aydınlatırdı ve bu sayede yoldan geçenler yönlerini bulurdu. Erkekler için kahvehane en doğal toplantı yeriydi; çünkü zenginlerinki dışında, evlerde selâmlık bulunmazdı, yalnızca harem bulunurdu; bu yüzden eve misafir geldiğinde, koca evi terk etmek zorunda kalır, ya sokaklarda dolanır ya da bir kahvehaneye sığınırdı. Dahası evde komşu ağırlamak daha pahalıya mal oluyordu; çünkü tüm âdetleri (ağırlama kurallarını) yerine getirmek gerekiyordu. Oysa, kahvehanede bunları yerine getirmek daha kolaydı.

Kahvehaneye gitmek, erkekler için öncellikle bir eğlenceydi. Dahası bir keyifti; sohbet edilen, satranç, tavla, dama ve kâğıt oynadıkları, kışın ise ısınmak için geldikleri bir yerdi, çünkü kahvehanenin tam ortasında, etrafa sıcaklık saçan ya bir soba ya da bir mangal bulunurdu. Erkekler, sanki evlerindeymişçesine, entariyle gelirdi buralara (bkz. resim: 2). İşte, 1900'lü yıllara doğru bir yazar, kışın kahvehane ortamını şöyle tanımlar:



Resim 2. Kahvehanede gecelik entarileriyle tavla oynayanlar (*Eşref*, no. 15, Temmuz 1909).

> "Bir Türk, gece yarısından biraz önce, bacakları titreyerek içeri girer. Üzerinde, papaz elbisesini andıran geniş entarisi vardır yalnızca. Duvar boyunca uzanan, üstü lime lime ama tertemiz bir halıyla kaplı sedire sessizce ilişir; daha adam istemeden çırak ona hemen nargile, bir fincan kahve ve bir bardak su götürür –zaten bu dükkânlarda başka birşey bulunmaz–; müşteri amber tespihini çıkarır ve onu çekmeye başlar ve kahvesini höpürdettikten sonra (bir Türk için kahve höpürdetmek mistik tarikat kuralları arasındadır), tüm bu peşrevin ciddi anlarına saygı gösteren diğer kişilere selâm verir. Ve böylece görüş alışverişi başlar."[11]

Kahvehaneler, görgü, kibarlık ve nezaket kurallarına uyulan sosyallik mekânlarıdır. Osmanlıların en iyi oldukları sanatın icra zamanıdır: Sohbet. "Kahvehanedeki sohbet ya birkaç müşteri ya da tüm müşteriler arasında geçer. Bu sohbetin kendine özgü nezaket kuralları vardır. Birinin lafını kesmek söz konusu bile olamaz, ama sözü başkasına vermemek de büyük saygısızlıktır. Kahvehaneler gerçekte, eğitim, ticaret ve sanat üzerine fikir alışverişi yapılan yerlerdir."[12] İstanbul'daki "Hacı Hasan" Kahvehanesi'ne sıkça giden İngiliz konsolosu Grenville Murray, kahvehanelere gide gele "Türklerden hoşlanmaya başladığını ve onları sevdiğini [...], bu sade ve çok ilginç sohbetlerden tat almayı öğrendiğini" yazar.

Mahalleler için kahvehane buluşma yeri ve haberleşme merkeziydi. Olup bitenler orada ağızdan ağıza yayılıyor, insanlar, İstanbul dışındaki görevlerinden geri dönen askerlerin, memurların ya da gezginlerin hikâyeleri sayesinde imparatorluğun diğer bölgeleri hakkında bilgi sahibi oluyorlardı. Haberleşme araçlarının ve gazetelerin yokluğunda ya da sansür uygulandığında, kahvehaneler az çok denetimdışı olan her türden dedikodunun kaynağıydı. Gazeteci ve yazar Ahmed Rasim, İstanbul'da ayyuka çıkan bir söylentinin aslını öğrenmek için yaptığı araştırmayı nükteli bir biçimde anlatır; konuştuğu adamın cevabı şöyledir:

> "Evvelki gün bir zât bizim halazâdeye söylemiş. Oğlu kahveye çıkmış imiş, orada konuşurlarken bilmem ne efendi dedi, ismini hatırlamıyorum. İşte o efendi birkaç gün evvel Çırçır'da mı, yoksa Haydar'da mı el-hâsıl iyice bilemiyorum o civarlarda bir kahveye gitmiş. Oraya da tekâ'üd olmuş iken muharebe vesilesiyle yine asker edilmiş bir topçu yüzbaşısı gelmiş. Geleli de üç gün olmuş imiş, o söylemiş."[13]

Çeşitli Kahvehaneler

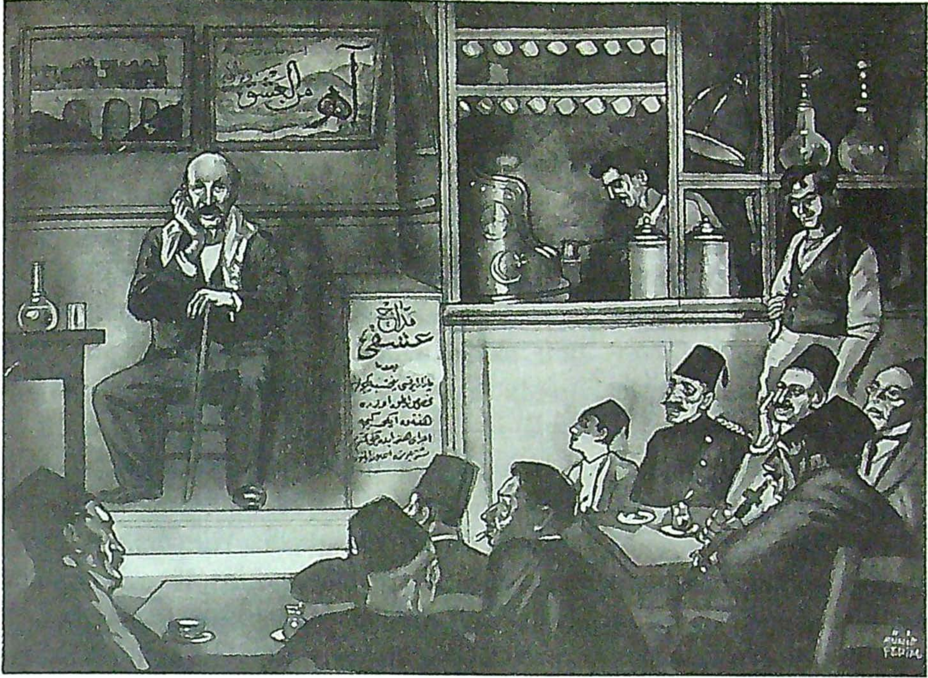
Kahvehaneler, öncelikle müşteriye sundukları seyir ve eğlence açısından çok çeşitlilik gösterir. Bazıları özellikle dama ve satranç meraklılarına hitap

---

11 P. Anméghian, "Le journalisme en Turquie", *Revue hebdomadaire*, no: 59 (29 Ekim 1902), s. 513-529.

12 R. Nur, *Hayat ve Hatıratım*, İstanbul, (yeni baskı), 1992, s. 91-92 (Sinop kahvehaneleri hakkında gözlem).

13 A. Rasim, *Cidd ü Mizah*, İstanbul, 1336/1920, s. 126-127.



Resim 3. İstanbul'daki bir kahvehanede meddah
(Resim: Münif Fehim. Ercüment Ekrem, *Dünden Hatıralar*, İstanbul, ty.,).

ederken, diğerleri ise –Süleymaniye Camii'nin yanında bulunan Tiryakiler Çarşısı'ndaki kahvehaneler gibi– kumarbaz yatağı ya da afyon ve esrar çekenlerin barınağı olarak bilinirdi. Şairler, sanatçılar ve yazarlar tartışmak ya da tütün içmek için, kendilerine uygun kahvehanelerde biraraya gelirlerdi.

Bazı kahvehanelerde meşhur gölge oyunu Karagöz oynatılırdı. Ramazan ayı boyunca çok yaygınlaşan bu temsiller için bazı kahvehaneler özellikle ünlenmişti. 19. yüzyılda, Karagöz gösterileri Tophane tersanesine yakın mahallelerde, Fatih ve Sultan Ahmed Camii çevresinde, Serasker binasının yanında ve özellikle de kahvehanelerde yapılırdı.[14] Cumhuriyet'in ilk yıllarında Karagöz'ün gözden düşmesine kadar kahvehaneler bu gösterilere devam ettiler.

Diğer kahvehanelerin ünü, oradaki müzisyenlerden ya da meddahlardan kaynaklanıyordu (bkz. resim: 3). Kırk üç meddah kahvehanesi belirledik, tabiî ki bunların en tanınmış olanlar olduğunu belirtmeye gerek yok.[15] Meddahlar, mitolojik öyküler, aşk hikâyeleri (kadın kılığına girip hareme gizlenen erkeklerin aşk hikâyeleri en sık anlatılanlardı...) ya da Laz, Yahudi ve Ermeni

14 M. And, *Geleneksel Türk Tiyatrosu*, İstanbul, 1985, s. 168-169.

15 M. And, "Eski İstanbul'da Meddah Kahveleri", *Folklor*, I/3 (Temmuz 1968), s. 7-8.

gibi imparatorluktaki çeşitli halkların şivelerini taklit ederek anlatılan komik hikâyelerden oluşan çok geniş bir repertuara sahipti. Siyasî konulara bile değinirlerdi. O dönemde yaşamış bir Avrupalı, meddahlar hakkında şöyle bir yorumda bulunmuştur: "Constantinople'da ve Ortadoğu'nun bellibaşlı şehirlerinde, meddahlar Avrupa'daki gazetecilerle aşağı yukarı aynı görevi üstlenmişti."[16]

Gérard de Nerval, *Le voyage en Orient* adlı eserinde, "Kapalıçarşı yakınındaki ırgat mahallelerinde",[17] Bayezid Camii'nin arkasında bulunan bir kahvehanede gösteri yapan ünlü bir meddahı anlatır. *Saba Melikesi ile Cinler Prensi Süleyman'ın Hikâyesi* adlı hikâye, her gece bir buçuk saat anlatılmak kaydıyla yaklaşık iki hafta sürerdi. Böylece, aynı meddah bir gecede birçok kahvehaneye gidebilirdi.

Nerval ve onun ardından gelen Batılı gezginler, kahvehanelere giden halkın birbirinden ne kadar farklı olduğunu görünce çok etkilenmişlerdi; bir paşayla dilenci ya da bir beyle hamal yan yana oturabiliyordu. Yine de, toplumun değişik kesimlerine hitap eden bir sürü kahvehane vardı. Küçük mahalle kahvehanesi, seçkin müşterilerin sürekli gittiği büyük bir kahvehaneye komşu olabiliyordu. 19. yüzyıl başına ait bir Melling gravüründe temsil edilen bu büyük Tophane Kahvehanesi, ikinci tür kahvehanelere dahildir[18] (bkz. resim: 4). Geniş pencerelerinden Saray'ın göz kamaştırıcı görüntüsü yanında, Haliç, Boğaziçi ve Adalar görünürdü. Güzel havuzu, zengin sofaları, ahşap tavanı ve duvar süslemeleriyle gerçekten harika bir yerdi burası. Değişik kesimlerden müşterilerin devam ettiği kozmopolit bir kahvehaneydi: Laz, Ermeni, Türk denizcilerin, din adamlarının, edebiyatçıların ve tüccarların uğrak yeriydi.

Daha gösterişsiz olanlar ise aynı meslek grubundan, aynı loncadan kişilerin gittiği kahvehanelerdi: Hamal ve esnaf kahvehaneleri; tulumbacı kahvehaneleri (yangın haberi gelir gelmez tulumbacılar bu kahvehanelerde toplanır ve reis, tulumbacı grubunun başına geçerdi); 1826'da II. Mahmud tarafından kaldırılıncaya dek tarihteki büyük karışıklıkların başlıca nedeni olan yeniçeri kahvehaneleri; etrafı denizlerle çevrili bu şehirde doğal olarak bulunan çok sayıda balıkçı, kayıkçı ve denizci kahvehaneleri. "Kahvehane deniz ile kara arasındaki en mükemmel bağdır"[19] denirdi. Denizci kahvehaneleri bazen açık

---

16 A. Juchereau de Saint-Denys, *Révolutions de Constantinople en 1807-1808*, II, Paris, 1819, s.192. III. Selim'in hunharca öldürülmesinden sonra yazar şunu da ekler: "Camiye yakın yerlerde ve kahvehanelerde meddahlar III. Selim'in ölümünün doğurduğu sonuçlardan bahsediyorlardı. Anlattıkları şeyler üzüntülerini gözyaşları ve hıçkırıklar içinde dile getiren büyük bir kalabalık tarafından dinleniyordu."

17 G. de Nerval, *Le Voyage en Orient*, II, Paris, éd. Garnier-Flammarion, 1980, s. 233 vd.

18 "Intérieur d'un café public sur la place de Top-Hané", M. Melling, *Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore*, Paris, 1819.

19 A. Toumarkine'in Karadeniz'de bulunan Laz kahvehaneleri için kullandığı ifade: *Les Lazes en Turquie (XIXe-XXe siècles)*, İstanbul, İsis yay., 1995, s. 32.

deniz hakkında bilgi alışverişi yapılan bir lokal, bazen de balık kepçesinin, balık ağı, sepet ve küreklerin konduğu ve de balık ağlarının kurutulduğu bir yerdi. Kaçak mallar da buralara gizleniyordu... Çünkü deniz kenarında bulunan bu kahvehaneler denize kazıklarla oturtulmuş taraçalarıyla, kaçakçılık yapmaya elverişliydi.

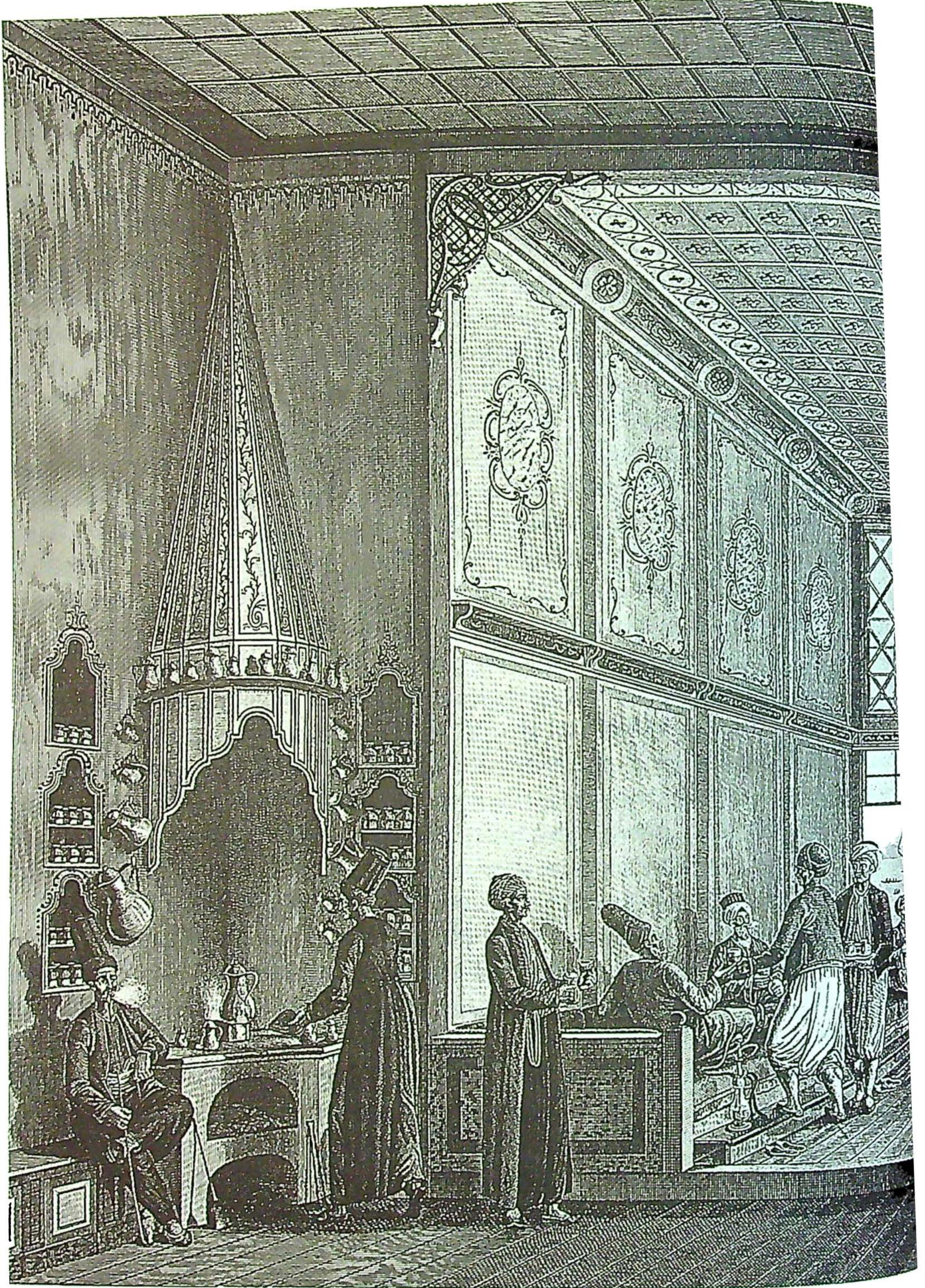
Kahvehaneler Osmanlı başşehrinde varolan etnik, dinî, kültürel ve dilsel ayrılıkları da yansıtıyorlardı. Cemaat temeline dayalı mahallelerde kurulan kahvehanelerin müşterileri, yine o mahallede oturan Ermeni, Rum, Yahudi ya da Müslümanlardan oluşan tek bir kitleydi. Özellikle cami, kilise ya da sinagog yanında kurulmuş kahvehanelerde her dinden insan bulmak mümkündü. Bu müdavim kahvehaneleri, cemaat hayatında önemli bir rol oynuyorlardı. Buralar buluşma yerleri, haberleşme, yardımlaşma yerleri olarak faaliyet gösteriyorlardı; hatta mahalledeki ufak tefek sorunları, komşu kavgalarını çözmek, anlaşmazlıkları tatlıya bağlamak için kahvehanenin en yaşlı müdavimlerinin bilgisine başvurulur ve öğütleri dinlenirdi.[20] Kahvehanenin patronu, mahallenin namusunu koruyan, biraz haydut biraz hâmi görünümlü kabadayılardan biri olabilirdi; örneğin çıkan kavgalarda, Rum ya da Türk komşularıyla yumruk yumruğa dövüşmekten sakınmayan, Balat Kahvehanesini işleten Penderoğlu bunlardan biridir. [21]

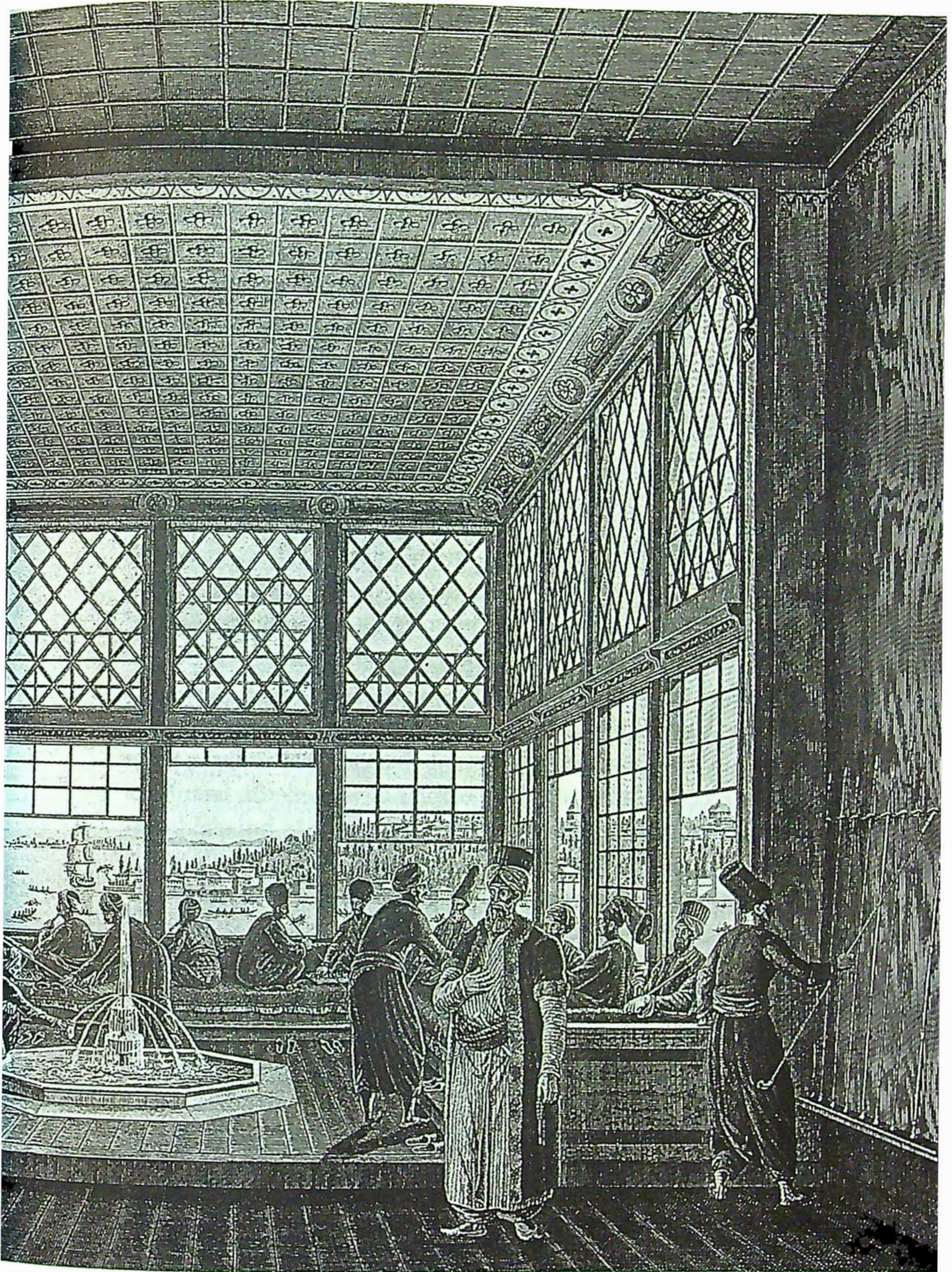
Bazıları ise tek bir cemaatin gittiği kahvehanelerdi; ama özel yerler değillerdi. Örneğin, Boğaziçi'nin kuzeyinde, Çırçır suyunda, "Ermenilerin buluşma yeri olan"[22] bir kahvehane vardı. Marmara Denizi sahilinde, özellikle Yenikapı'da bulunan kahvehanelere Ermeniler giderdi, çünkü burası onların yerleşim bölgesiydi, çoğu sohbet etmek amacıyla pazar günleri giderdi; ama Türkler de buradaki kahvehanelerde, cuma günleri vakit geçirmekten çok hoşlanırlardı. Müslüman ve gayrımüslim mahallelerini birbirine bağlayan yerlerde kurulan kahvehanelerin daha karışık bir müşteri kitlesi vardı; bunlar örneğin Rum, Ermeni, Yahudi ve Müslümanlardan oluşuyordu. Yerleşim bölgeleri ve işlevleri nedeniyle değişik kesimden ve dinden müşterileri olan kahvehanelere gelince, buralar İstanbul'daki tüm dinlerin, dillerin ve âdetlerin bir arada bulunduğu kervansarayların (*hanların*) ve pazarların hemen yanında yer alırlardı. İşte, Nerval'in, Ramazan geceleri boyunca, meddah dinlemek için gittiği, Bayezid Camii'nin yanındaki kahvehane bu türdendir; çok çeşitli müşterileri vardı ve tam bir konuşma özgürlüğü hâkimdi. "Yalnızca Türk ve Arapların gittiği kahvehanelere kıyasla, Asya'nın dört bir tarafından gelen tüccarların olduğu, kozmopolit kahvehanelerde daha fazla hoşgörüye rastlanır", diye belirtir Nerval.

20 M. Sertoğlu, *age*, s. 117.

21 M.C. Varol, *age*, s. 8.

22 H. S. Eremian, *Impression de Constantinople* (Ermenice), Venedik, 1913, s. 135-138.





Resim 4. 1800'e doğru Tophane'deki büyük kahvehane
(Melling, *Voyage pittoresque de Constantinople et des rives du Bosphore*, Paris, 1819).

Nerval'in gittiği kahvehaneye özellikle İranlılar devam etmekteydi, bu yüzden Nerval İranlı kılığına girerek bu kahvehaneye gitmiştir. Nerval, Ramazan geceleri boyunca burada hikâyeler anlatan meddahın "Ali mezhebinden", yani Şiî olduğunu da belirtmiştir. Gerçekten de, 19. yüzyıl sonuna doğru İstanbul'da kalabalık bir İranlı cemaat vardı. Bu İranlıların çoğu Şiî Azerîlerdi. İranlıların toplandıkları kahvehanelerin çoğu Kapalıçarşı'nın aşağısında bulunan, İranlıların kaldığı kervansaray olan Valide Hanı'nın hemen yanında bulunurdu. İranlılara ait diğer bir yer de Kumkapı'da bulunan Ali Ekber'in Çayhanesi'dir. Bu mekânın duvarlarında Şah Muzafferüddîn'in dev bir portresini görmek mümkündü ve her cumartesi buraya İran bayrağı (İranlıların arslan ve güneş tarikatının bayrağı) asılırdı.

Kafkasya, Balkanlar ya da Rusya'dan İstanbul'a gelmiş Müslüman asıllı göçmenler de, İranlılar gibi kendilerine özgü kahvehaneler kurdular. Örneğin 1877-1878 savaşından sonra, Eyüp'te Bulgar asıllı bir Türk tarafından kurulan ünlü Piyer Loti Kahvehanesi gibi bazıları, değişik kesimlerden müşteriler ağırlamaya başlamışsa da diğerleri özellikle sürgünlerin toplanma yeri oldu. 1908 yılından sonra, Kazan ya da Kırım'dan sürgün edilmiş Tatarlar da kendi kahvehanelerini kurdular; ayrıca Tatar kökenli öğrenciler, hayır kurumları ya da klüpleri dışında, kendilerine ait kıraathanelerde de buluşuyorlardı.[23] Bunun yanı sıra "Arnavut kahvehaneleri", "Bosnalı kahvehaneleri" de vardı. Cumhuriyet'in ilk yıllarında, yeni devletin halkını homojenleştirmek arzusunda olan Türk milliyetçileri tarafından bu tür kurumların varlığı inkâr edilmiştir.[24]

İstanbul'da, "hemşehri" kahvehaneleri de vardı; buralara Balkanlar'ın ya da Anadolu'nun herhangi bir şehrinden gelmiş olanlar devam ederdi. İstanbul'a yeni gelenler, bu kahvehanelerde hemşehrilerini kesinlikle bulacaklarını bilirlerdi. Örneğin, 1908 Jön Türk ihtilalinin ertesi günü, Dersimliler, çoğunluğu Alevî (Şiî) Kürtler, eski İstanbul'da, Unkapanı'ndaki bir kahvehanede birbirlerinden habersiz toplanmışlardı. Bu dükkân, Erzincan kökenli bir Kürt olan Erzincanlı Ali Paşa tarafından işletilmektedir. Dönemin bir tanığının belirttiğine göre, "Dersimli yüzlerce işçi bu kahvehanede toplanmıştı."[25]

İstanbul'da bulunan hemşehri ya da cemaat kahvehanelerinin bu çeşitliliği hakkında ne yazık ki elimizde pek az bilgi bulunmaktadır: Bu kahvehaneler, taşradan gelenlerin şehir hayatına uyum sağlamasına hangi ölçüde katkıda bulunmuştur? Başşehir nüfusunun farklı unsurlarının iç içe geçmesini kolaylaştırmış mıdır? Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde artış gösteren

23 F. Kerimof, *İstanbul Mektupları* (Tatarca), Orenbourg, 1913, s. 412-413.

24 Bkz. F. Georgeon, "Les Foyers Turcs à l'époque kémaliste», *Turcica*, XIV (1982), s. 193, *Türk Ocakları 1926 Senesi Kurultayı Zabıtları*'ndan alıntı, İstanbul, 1927, s. 177-181

25 M. N. Dersimi, *Hatıratım*, Stockholm, 1986, s. 25-26. Yazar, kahvehnede bulunan özel bir odada Alevilerin cem ayini yaptıklarını ve Dersim şarkıları söylediklerini belirtir.

kozmopolitlikte kahvehanelerin rolü neydi? Yoksa, farklı cemaatlere sığınak yeri sunarak, etnik, dinî ve kültürel kimliklerin kendi içlerine kapanmalarına mı katkıda bulunmuşlardır? Eldeki bilgiler bu sorulara cevap vermek için yeterli değildir.

Rekabet Halindeki İçecek: Kahve

19. yüzyıl boyunca, İstanbul'daki kahve tüketiminde gözle görülür bir artış olmuştur. 1900'e doğru Osmanlı İmparatorluğu kahve tüketen ülkeler arasında dokuzuncu sıraya yükseldi. Yalnızca başşehir senede ortalama üç ya da dört bin ton kahve ithal ediyordu. Kahveler çuvalla *Tahmishan*'a getirilirdi. Tahmishan, bakkallara ve kahvecilere toptan satış yapılmadan önce, kahve çekirdeklerinin depolandığı, kavrulup çekildiği yerdi. Kahvenin işlenmesi, devlet tekelindeydi ve bir Ermeni şirketine kiralanmıştı. 1840'lı yılların başında burayı ziyaret eden Charles White, "derileri kahve tozuyla kaplanmış, Kızılderililere benzeyen, hastalıklı ve cılız, sürekli öksüren, Ermeni işçiler" görmüştü.[26]

19. yüzyılda, İstanbul'da herkes tarafından içilen kahve, Arap mokası değil, Antiller'den ya da Güney Amerika'dan gelen kahveydi. Savaşın arifesinde moka, Türkiye'deki kahve tüketiminin sadece %2 ya da %3'ünü kapsıyordu; bu, ilginç bir durumdu, çünkü o dönemde Yemen hâlâ Osmanlı nüfuzu altındaydı. Fransız tüccarlar tarafından İstanbul'a getirilen ve iki ya da üç misli daha ucuza satılan Antil kahvesi 18. yüzyılda mokayla rekabet etmeye başlamıştı.[27] Daha sonra 19. yüzyılın başında, Bâbıâli karşısında Mısır'ın özerkliğini sağlamlaştırmaya çabalayan Mehmed Ali Paşa, başşehre Yemen'den kahve gelmesine engel olmuş ve İstanbulluları, Avrupalı tüccarlar aracılığıyla Amerika'dan getirilen kahveyi içmek zorunda bırakmıştır.[28] Artık alışkanlık oluşuyordu: Tüketiciler, çok daha ucuz olan Amerikan kahvesinin tadına alıştılar. Böylece, 18. yüzyıl Fransası'nda "Arap" kahvesinden Bourbon Adası kahvesine ve sonunda Antil Adaları kahvesine geçilmesine benzer olarak –Michelet bunu "kahvenin üç dönemi" diye adlandırır– Türkiye de, geçen yüzyılın sonunda kahve kaynakları konusunda benzer bir evrim geçirmiştir.

Osmanlıların kahvelerine şeker koyma alışkanlığından kaynaklanan şeker ticareti de o dönemde benzer bir evrim geçirmiştir. Önceleri, Osmanlı Mısırı'ndan ithal edilen şeker, daha sonra İstanbul'a Antiller'den getirilmeye

26 C. White, *age*, s. 277-278.

27 E. Eldem, "Négociants français à Galata (1730-1760)", *Première rencontre internationale sur l'Empire ottoman et la Turquie moderne*, İstanbul-Paris, 1991, s. 152. R. Walsh şöyle der: "Türkiye'de tüketilen kahvenin büyük miktarı Batı Hindistan'daki İngiliz sömürgelerinden gelir" ve "moka kahvesi Constantinople'da da Londra'daki kadar kıymetli ve enderdir." (*Voyage en Turquie et à Constantinople*, Fransızca çeviri, Paris, 1828, s. 4-5).

28 F. Lacroix, *Guide de voyageur à Constantinople et dans les environs*, Paris, 1839.

başlanmıştı.[29] Tüm bunlar nedeniyle Bernard Lewis şunları söylemiştir: "18. yüzyılın sonunda bir Türk ya da Arap tarafından içilen her fincan kahve, Fransız ve İngiliz tüccarlar tarafından Orta Amerika'dan ihraç edilen kahve ve şekerle hazırlanmıştır." Aynı yazar şunu da ekler: "Sadece kullanılan sıcak su yerliydi."[30]

Kahve tüketimindeki artış, evlerde kahve talebinin artmasıyla aynı döneme rastlar: Evde kahve, misafirperverliğin başlıca göstergesi olmuştu; kadınlar da şehir içinde, hamam hariç kamusal alanlarda bir araya gelemediklerinden, kendi aralarında buluştuklarında bol bol kahve içiyorlardı. Kahve tüketiminin artışında kamu kuruluşlarının da payı vardı: Görevliler ve devlet memurları, iş yerlerinde, makamlarında kahve içerlerdi; bu duruma uygun olarak da, her kurumda bir kahveci bulunurdu.

Diğer yandan şehirde bulunan kahvehanelerin bu artıştaki payını da gözardı etmemek gerekir. Her ne kadar, İstanbul'daki kahvehanelerde tüketilen kahvenin miktarı hakkında kesin bir rakam veremesek de, 350 kahvehanenin bulunduğu ve 45 bin kişinin oturduğu Adapazarı gibi küçük bir şehirde, kişi başına senede ortalama 150 fincan kahve içildiğini söyleyebiliriz (bu rakama evde tüketilenler dahil değildir). Bu küçük hesaptan yola çıkan Fransız yazar, "Bu, apsent içmekten daha iyidir" diye filozofça bir sonuç çıkarır.[31]

19. yüzyılın ortalarına kadar, halka açık yerlerde yalnızca üç tür içecek tüketiliyordu: Kahve, rakı ve şarap. Müslüman kahvehanelerinde alkol bulunmamasına karşın Rumlar ve Ermeniler tarafından işletilen kahvehanelerde alkol de dahil olmak üzere birçok içecek bulunması, buraları şarap içilen meyhanelere benzer kılıyordu. Ama 19. yüzyılda, yeni içecekler o zamana kadar İstanbullu tüketicilere sunulan içki çeşidinin zenginleşmesine ve içki içmek için yeni mekânlar açılmasına neden oldu.

Osmanlı İmparatorluğu'na bira, Kırım Savaşı sırasında geldi. Başlangıçta yurtdışından ithal edilen, sonraları hızla yurtiçinde üretilmeye başlanan bira kısa sürede pek rağbet gördü. *L'Annuaire orientale du commerce*'in 1898-1900 yılı basımında, bira satan kırk kadar yerin bir listesi verilmiştir, bu yerlerin işletmecilerinin hepsi gayrımüslimdir; yalnızca biri, Müslüman kesimin çoğunlukta olduğu Sirkeci'de, tren garının hemen yanında kurulmuştur; diğerleri Haliç'in kuzeyinde, çoğunlukla da Galata'da ve Pera'da bulunur. En ünlü birahanelerden biri Galata'daki Bizans Birahanesi'dir. Taksim civarında da birkaç birahane açılmıştır. Bununla birlikte, birahaneler kahvehanelerden çok şarap satıcıları ve meyhanelerle rekabet etmek zorunda kalmıştır.

---

29 A. Raymond, "La fabrication et le commerce du sucre au Caire au XVIIIe siècle – l'effondrement d'une industrie traditionnelle", *Sucres, sucreries et douceurs en Méditerranée*, 1991, s. 213-235.

30 B. Lewis, *Comment l'Islam a découvert l'Europe*, Fransızca çeviri, Paris, 1984, s. 199.

31 *Revue commerciale du Levant*, no. 313 (Nisan 1913), s. 497.

Yüzyıl başında ortaya çıkan kakao tüketimi, çay kadar yaygınlaşamasa da Pera'daki pastahanelerin müşterileri için "seçkin bir lezzet" oluşturuyordu. Çay tüketimi, İstanbul'a yerleşen İranlılar ve Şiî Azerîler sayesinde yaygınlaşmıştır; semaverde çay demleme sanatında usta olan bu iki cemaat şehirde birçok çayhane açmışlardır, özellikle de İran'dan gelen tüccarların ve entelektüellerin bulunduğu Valide Hanı civarında.[32] 1877-1878 savaşından sonra İstanbul'a göçen Rus ve Balkan muhacirlerin de, Osmanlı'da çay kullanımının yaygınlaşmasına büyük katkısı olmuştur.[33]

Çay, şehrin kibar semtlerinde çok geçmeden yerini almış, "beş çayı" âdeti yaygınlaşmıştı. Halka açık yerlerde de çay tüketimi aynı hızda yayılmıştır. Bu yeni modanın nedenlerinden biri, fiyatının ucuz olmasıdır: Bir fincan kahve parasına dört bardak çay içiliyordu. Bu durum çalışanların, evlerinde ya da işlerinde sabahtan akşama çay içmesine yol açtı. Böylece kahvehaneleri andıran çayevleri, çayhaneler açıldı; buralarda kahve servisi de yapılıyordu, bunun üzerine kahvehaneler de müşterilerine çay sunmaya başladılar. Kahvehanelerin aksine çayhaneler iyi bir üne sahipti. Şehzadebaşı'nda ve Direklerarası caddesinin kemerleri altında birçok yeni çayhane açıldı. Bunların en ünlülerinden birisi de, gazeteci ve yazar Ahmed Rasim'in yüzyıl başında sıkça gittiği Çaycı Hacı Reşid Efendi'nin yeridir.

Çay modası, İstanbul'da kahvehanelerin durumunu değiştiremedi. Ebüzziya Tevfik bu durumu şöyle açıklar: Çay, Kuzey Avrupa'da insanın içini ısıtan bir içecek olarak değerlendirilirken, Akdeniz ülkelerinde ve Doğu'da kahve, beyin ve sinirler için, huzur için yararlı görülür. 19. yüzyılın sonlarına doğru, birçok gazete makalesi, broşür ve yayın, modern tıbbın verilerine dayanarak kahvenin faydalarını hatırlatmaya başladı.[34] Ayrıca çay, çok ucuz olduğundan, evde de dışarda da, misafirperverlik âdetlerinde kahve yerine geçemedi. İki kişi yolda karşılaştıklarında, teamül olduğu üzere, selâmlaştıktan sonra en yakın kahvehanede kahve içmeyi birbirlerine teklif ederlerdi (*Buyrun, şurada bir kahve içelim*), diye belirtir Ebüzziya Tevfik.[35] İmparatorluğa kısa süre önce girmiş olan, Rus usulü semaverde demlenen çay, Türk kahvesinin elde etmiş olduğu statüyü tehdit bile edemezdi: "Milli içecek" statüsü; İmparatorluk'ta "milli" olan tek şey buydu kuşkusuz.

32 Bkz. *Les Iraniens d'Istanbul*, ed. Th. Zarcone, F. Zarinebaf-Shar, Paris-Tahran-İstanbul, 1993, s. 152.

33 Osmanlı Türkçesiyle çay üzerine yazılan ilk eser 1878 yılında kaleme alınmıştır: S. M. İzzet, *Çay Risalesi*, İstanbul, 1295/1878. Çay, Rus usulü semaverde hazırlanır. İlginç olan, semaver sözcüğünün Mallouf sözlüğünde yer almazken (1863) Barbier de Maynard sözlüğünde yer almasıdır (1881).

34 Örneğin, Dr. B. Ömer [Akalın]'ın, *Mükeyyifât ve Müskirât'tan Afyon, Kahve, Çay, Esrar*, İstanbul, 1888, kitabında özellikle de kahvenin besleyici yararları üzerinde durulur.

35 E. Tevfik, *agm.*

İstanbul "Büyük Bir Kahvehane"ye Dönüşür

Yüzyıl sonunda İstanbul'u ziyaret eden gezginlerin bu şehir hakkında yazdıklarını okudukça, insan, şehrin kahvehaneler tarafından istila edildiği düşüncesine kapılmadan edemiyor. Örneğin, Edmondo de Amicis'e kulak verelim: "Galata ve Serasker kulesinin tepesinde, buharlı yatlarda, mezarlıkta, berberlerde, hamamlarda, çarşılarda, kısacası her yerde kahve içiliyordu. Constantinople'un neresinde olursanız olun, etrafınıza bakınmadan, 'kahveci!' diye seslenmeniz yeter, üç dakika içinde, üzerinde dumanı tüten bir fincan sıcak kahve hemen size sunulacaktır."[36] Amerikalı bir gözlemci, İstanbul'un Müslüman mahallelerindeki kahvehanelerin, Chicago'daki barlar kadar hızla çoğaldığını söyler![37] İstanbul, Aydınlanma Çağı'nın Paris'i gibi, "büyük bir kahvehane"ye dönüşmüştü.

Kahvehaneler her yerdedir, ancak 19. yüzyılda yeni bir olgu ortaya çıkar: Kahvehanelerin, aynı loncadan meslekler gibi, belirli mahalle ve sokaklarda yoğunlaşması, vakit geçirme ve sosyalleşmenin yeni mekânlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Ayasofya meydanından Beyazıt'a uzanan anayol, İstanbul'un bellibaşlı caddesi olan Divanyolu boyunca sıralanan kahvehaneler bunun en güzel örneğidir; Beyazıt'ın arkasında, Vezneciler ile Şehzade Camii arasında bulunan Direklerarası daha da özgün bir örnektir: Kemerlerin (Direklerarası adı buradan kaynaklanır) her iki tarafında birkaç yüz metre boyunca uzanan kahvehaneler (ve çayhaneler) 1860'lı yıllardan itibaren çoğalmıştır. 1900'e doğru, cadde üzerindeki altmış dükkânın –lokantalar, tütün satıcıları, fes kalıpçıları ve berberler– en azından yirmi beşi kahvehaneydi![38]

Uygun istatistik yapılmadığı göz önüne alınırsa, İstanbul'da bulunan kahvehanelerin sayısı hakkında kesin bir rakam vermek mümkün değildir. Muhteşem Süleyman'ın halefi II. Selim döneminde, Mouradgea d'Ohsson'un söylediklerine bakılırsa, İstanbul'da daha o zaman altı yüzden fazla kahvehane vardı, ama belirtilen bu rakam 18. yüzyılın sonunda verilmiştir.[39] O dönemde, başşehirde "yüzlerce" kahvehanenin varlığından söz ediliyordu. Charles White, 1840'lı yılların başında, İstanbul ve civarında 2.500 kahvehane olduğunu tahmin ediyordu.[40] Hatta Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra "binlerce" kahvehaneden söz ediliyordu.[41] Az çok güvenilir olmakla birlikte ilk rakam, ancak Cumhuriyet'in başlarında elde edilebildi: 1925 yıllında, İstanbul valiliği istatistik servisinin yaptığı sayım sonucu 1656 kahvehane

---

36 E. de Amicis, *Constantinople*, Fransızca çev., Paris, 1883, s.79.

37 W. E. Curtis, *The Turk and His Lost Province*, Chicago, 1903, s. 47.

38 *Annuaire oriental de commerce, 1903*, İstanbul, s. 1305-1306.

39 M. d'Ohsson, *Tableau général de l'Empire ottoman*, III, Paris, 1761, s. 79.

40 Ç. White, *age*, s. 282.

41 C.-R. Johnson, *Constantinople To-day or the Pathfinder Survey of Constantinople*, İstanbul, 1922.

vardı; bu rakama 227 gazinoyu da (açık hava kahvehaneleri genellikle bu adla anılırdı) eklemek uygun olur.[42]

İstanbul'daki kahvehaneler hakkında kesin bir rakam veremesek de 19. yüzyılda kahvehane müşterisinin artmış olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü öncelikle, İstanbul'daki nüfus hiç durmadan artıyordu; 1880'lere doğru şehrin nüfusu yaklaşık 350.000 iken, 1884'te 900.000 civarına ulaşmıştı ve yüzyılın başında ise bir milyonu fazlasıyla aşıyordu. Bu nüfus artışında, 1877-1878 savaşından sonra Balkanlar'dan (Arnavut, Boşnak, vb) ve Kırım Savaşı'nı takip eden yıllarda Kafkasya'dan gelen, çoğunluğu erkek muhacirlerin de payı olmuştur. Bazı cemaatlerin neredeyse tamamı erkeklerden oluşuyordu: Örneğin, 1860'lı yıllarda İstanbul'da yaşayan 32.000 Bulgar'ın yalnızca birkaç yüzü kadındı. Göçler dışında, İstanbul'da yaşayanların demografik davranışlarını da göz önüne almak gerekir; başşehirdeki erkekler geç evleniyorlardı, ortalama otuz yaşlarına doğru. Tüm kaynaklar İstanbul'daki bekâr sayısının oldukça yüksek olduğunu göstermektedir.[43] 1857 yılında erkek nüfusunun 238.000'e ulaştığı tahmin ediliyordu, bunların 94.000'i bekârdı.[44] Hiç kuşkusuz bunlar, kahvehaneler için yeni müşteri demekti.

Bu duruma 19. yüzyıl boyunca İstanbul'da gözle görülen toplumsal değişimleri de eklemek gerekir. Öncelikle Osmanlı hükümetinde ve nezaretlerde çalışan ve sayıları giderek artan bürokrat tabakasının ortaya çıkışı dikkat çekicidir. 18. yüzyıl sonunda, Osmanlı hükümet dairelerinde, muhtemelen 1.500 ya da 2.000 kâtip vardı. Bu sayı, 1900'lü yıllara doğru 35.000'i geçmiş olmalıdır – hatta kimi tahminlere göre, 50 ya da 100.000'i geçmiştir; bunların büyük bir kısmı İstanbul'da görev yapıyordu.[45] Bürokrat sayısının artması, sonuç olarak başşehirdeki kahvehanelerin coğrafyasını değişikliğe uğrattı: Hükümet, bakanlıklar ve idarî binaların bulunduğu Beyazıt'ta, Divanyolu boyunca Bâbıâli'de, özellikle bürokratlara hitap eden yeni kahvehaneler açıldı. Müdavimleri arasında üst düzey memurların, yargıçların, kâtiplerin, öğretmenlerin, vs. bulunduğu Divanyolu üzerindeki Kahveci Arif'in Kahvehanesi bu yerlerden biridir.[46]

Bu yeni seçkinler boş vakitten yararlanıyorlardı: Yüzyılın başında Hariciye Nezareti'nde görev yapan herhangi bir üst düzey memur, haftada yirmi saatten fazla çalışmıyordu; böylece, boş vakitlerini nasıl dolduracağı sorunuyla

42 *Cumhuriyet*, (30 Aralık 1925). Aynı sayım sonucu 212 otel, 8 bar, 33 sinema, 34 "eğlence yeri", 811 han, 121 hamam ve 525 cami saptanmıştır.

43 A. Duben - C. Behar, *Istanbul Houshold, Marriage, Family and Fertility. 1880-1940*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, s. 122-124.

44 K. H. Karpat, *Ottoman Population. 1830-1914, Demographie and Social Characteristics*, Madison, 1985, s. 103.

45 C. V. Findley, *Ottoman Civil Officialdom*, Princeton, Princeton University Press, 1989, s. 22.

46 E. Tevfik, *Yeni Osmanlılar Tarihi*, II, haz. Ziyad Ebüzziya, İstanbul, 1973, s. 154.

karşı karşıya kaldığında, ilk tercihi meslektaşlarıyla birlikte bir kahvehaneye gidip acı bir kahve ya da nargile içmekti. Arif'in Kahvehanesi dışında bu kişilerin tercih ettiği mekânlar Direklerarası'ndaki Şems Kıraathanesi ve Fevziye Kıraathanesi'ydi – Kıraathane kelimesi daha ileride de görüleceği gibi kitap okunan kahvehane anlamına geliyordu.[47] Bu mekânları dolduranlar yalnızca üst düzey memurlar değildi; iş adamları, bankacılar, sarraflar, gümrük memurları, tüccarlar, komisyoncular ve simsarlar –bunların çoğu Rum ve Ermeni'ydi– Eminönü'nde Valide Kıraathanesi ya da Galata'da Asya Kıraathanesi gibi kendi gözde mekânlarında toplanıyorlardı.

Kahvehane müdavimleri günden güne çoğalıyordu, ama bu yalnızca erkeklerden oluşan bir kitleydi. Kadınlar kahvehane sosyalliğinin dışladığı en önemli kesimdi ve bu durum günümüz İstanbulu'nda da büyük ölçüde geçerliliğini sürdürmektedir. 19. yüzyılın sonunda, Avrupa'ya giden Türk gezginler, büyük şehirlerdeki café'lerde yan yana oturan erkek ve kadınları birarada görünce şaşkına dönüyorlar, hatta sarsılıyorlardı. Yine de bu durum, kadınların halka açık yerlerdeki her türlü sosyallikten dışlandığı anlamına gelmiyordu. Eğlenmek, çene çalmak ve kahve içmek için kadınların toplandıkları kahvehane benzeri yer, hamamlardı. Osmanlı hükümeti nezdinde görevli İngiliz elçisinin eşi Lady Montagu, 1717'de, Andrinople (Edirne) hamamlarını ziyaret ettikten sonra şu satırları yazar: "Hamam, şehirdeki tüm haberlerin anlatıldığı, rezaletlerin uydurulduğu, vs. kadınlar kahvehanesidir."[48]

Kadınların kahvehaneye girmemesi kuralı, İstanbul'daki tüm kahvehaneler için geçerli miydi ve bu yasak tüm kadınları kapsıyor muydu? Söz konusu dönemin tanıklıklarına bakılırsa, kimi kadınlar bazı kahvehanelere gidebiliyor olmalıydı. Örneğin, 1905 yılına doğru İstanbul'a gelen Mısırlı feminist Huda Şaravî, yüksek tabakadan kimi Türk kadınların Mısırlı hemcinslerinden daha özgür yaşadıklarını belirtir; yüzlerini dahi örtmeyen tül bir peçeyle, hatta çarşafsız, kayıkla Boğaz'da gezintiye çıkarlar ve kahvehanelerde buluşurlar, der.[49] Ama Huda Şaravî'nin bahsettiği kahvehaneler, hiç kuşkusuz Boğaz'da, çok özel konuma sahip olanlardı.

İstanbul'un bazı semtlerinde, örneğin Pera'da, Galata'da ve Boğaz'da, kahvehanelerde kadın görmek mümkündü; ama bu kadınlar ya yabancı ya da gayrımüslimlerdi. Cumhuriyet'in ilk yıllarında, Türk kadınlarının özgürleşme hareketleri sırasında, bu kadınların kahvehaneye girmeleri gündeme gelmişse

47 P. Dumont - F. Georgeon, "Un bourgeois d'Istanbul au début du XXe siècle", *Turcica*, XVII (1985), s. 127-182

48 Lady M. Montagu, *L'Islam au péril des femmes*, ed. A.-M. Moulin, P. Chuvin, Paris, François Maspéro, 1981, s. 134.

49 S. Graham-Brown, *The Portrayal of Women in Photography of the Middle-East. 1860-1950. Images of Women*, London, Quartet Books, 1988, s. 83.

de bu durumu, âdâb-ı muâşeret kurallarına aykırı bulan hiciv ustalarınca alaya alınmıştır!

Kahvehanelerde Yenilik

19. yüzyıl boyunca kahvehanelerin "görünümü", planı, iç düzenlemesi, dekoru hissedilir biçimde değişikliğe uğradı. Yeni kahvehanelerin ortasında, artık havuz bulunmuyordu; onun yerine genellikle müzisyenler için seki konuyordu. Tanzimat döneminden itibaren iç döşeme de değişti. Önce masalar ortaya çıktı, ardından tek ayaklı yuvarlak masalar görüldü. Kahvehanenin içini çevreleyen ve müşterilerin üzerinde bağdaş kurup oturdukları geleneksel kerevetler yerine, üzerine "alafranga" oturulan ve kahvehane içinde oradan oraya taşınabilen, hatta dışarıya, sokağa konabilen tabure ve sandalyeler kullanılmaya başlandı. Döşeme tarzındaki bu değişim büyük ölçüde sokağa da taşan taraçaların ortaya çıkışını beraberinde getirdi. Bundan böyle kahvehane sokaktadır, yoldadır; belediyenin kamu yollarını düzenlemek için yayınladığı fermanlara aldırmaksızın kahvehaneler dönemin geçici heveslerine ya da müşterilerin önemine bağlı olarak değişen bir mekân işgal etmektedir. 19. yüzyıl sonunun eski kartpostallarına bakılırsa, kahvehanelerin dış görünüşü artık sabitti (bkz. resim: 5): Açık hava meraklılarının gölgede oturabilmesi için tabure ve sandalyeler, üzeri sundurmalı ve asma çardaklı camlı kapının önüne konmuştu.



Resim 5. Bir İstanbul kahvehanesinin görünümü (Fotoğraf 1900'e doğru).



Resim 6. Sokak kahvesi (*Ayine*, no. 28, Mart 1992).

– *Gördün mü namuslu kadını! Ne olur hep böyle yüzlerini örtseler.*

– *Ha... şu mu! Ulan bizim Arap kızı! Onun için yüzü kapalı!*

Kahvehanenin yola taşması, müşterilere çevresini gözlemleme imkânı tanıdı. Taraçada oturan müdavimler, yoldan geçen çarşaflı kadınları rahatça süzebiliyordu. Ramazan ayından istifade eden kadınlar, yanlarına çocuklarını da alıp iftardan sonra sokağa çıktıklarından, özellikle bu ay boyunca, hoş bir Türkçe terimle "röntgenci" diye adlandırılanları son derece sevindiren ilginç bir seyir ortaya çıkıyordu (bkz. resim: 6).

Süslemelere gelince, bunlar da değişim geçiriyordu.[50] Kahvehane duvarlarında görülen ve genellikle dinî izler taşıyan naif sanat, yerini manzaraları ya da ünlüleri (devlet adamları, hükümdarlar ya da çok sevilen pehlivanlar gibi sporcuları) temsil eden tablolara, renkli litografilere ya da dergilerden kesilmiş fotoğraflara bırakmaya başladı. Bazen de bu resimler güncel bir olayı yansıtıyordu; Abdülhamid yönetiminin büyük eserlerinden biri olan Hicaz demiryolunun fotoğrafı, günümüzde bu duvarlarda yan yana asılı duran Atatürk portresi ve Boğaz Köprüsü resimleri bunlar arasındadır. Abdülhamid'in halefi Mehmed Reşad döneminde, geçmişte asılması yasaklanmış olan sultan resimleri kahvehane duvarlarını yeniden süslemeye başladı. Cumhuriyet döneminde ise bu duvarları Kurtuluş Savaşı kahramanlarının resimleri süsleyecektir.

50 Bkz. E. Işın, "19. Yüzyılda Modernleşme ve Gündelik Hayat", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, II, (1985) s. 550, 559.

19. yüzyıl boyunca büyük değişim fırtınalarının altüst ettiği İstanbul'da kahvehaneler değişti, modernleşti. Özellikle de yeni kahvehane türleri ortaya çıktı. Bunlar arasında çalgılı ya da semaî kahvehaneleri sayabiliriz. Yüzyıl başında, İstanbul'da, özellikle Aksaray'daki Tavukpazarı'nda, divan şiirlerinin okunduğu ve âşıkların saz çaldığı kahvehaneler halen mevcuttu. Yok olmakla yüzyüze olan bu kahvehanelerin yerini birkaç müzisyenin –bir flütçü, bir klarnetçi ve bir darbukacı– çaldığı müziğin dinlendiği ve halk şiirlerinin okunduğu çalgılı kahvehaneler almıştı (bkz. resim: 7). İlk önce Tavukpazarı'nda ortaya çıkan bu çalgılı kahvehaneler çok ilgi çekmiş ve İstanbul'un birçok semtine yayılmıştır. Bunların en meşhurları Beşiktaş, Çeşme Meydanı, Tophane, Boğazkesen, Eyüp ve Haliç'te bulunurdu. En tanınmışı ise Galata'daki Hendek Tulumbacı Kahvehanesi'dir.

Semaî kahvehaneleri, özellikle kış mevsiminde, Ramazan ayında ve cuma akşamları çok canlı olurdu. Her zaman hareketli olan tulumbacı (gönüllü itfaiyeci) kahvehaneleri halk arasında pek rağbetteydi. Tüm halk kesimlerine açık olan bu kahvehanelere, tulumbacıların yanı sıra at arabası sürücüleri, kayıkçılar ve zanaatkârlar da gelirdi. Semtin kabadayıları ve külhanbeyleri de burada buluşurlardı. Mani yarışmaları düzenlenirdi; Vergilius'un *Çoban Şiirleri*'ndeki çobanları andırırcasına, rakiplerin, belirli bir kafiye üzerinden sırayla atışmaları gerekiyordu. İstanbul fokloruna ait bu maniler genellikle aşk üzerine olur ve hep "*Adam aman*" diye başlardı:



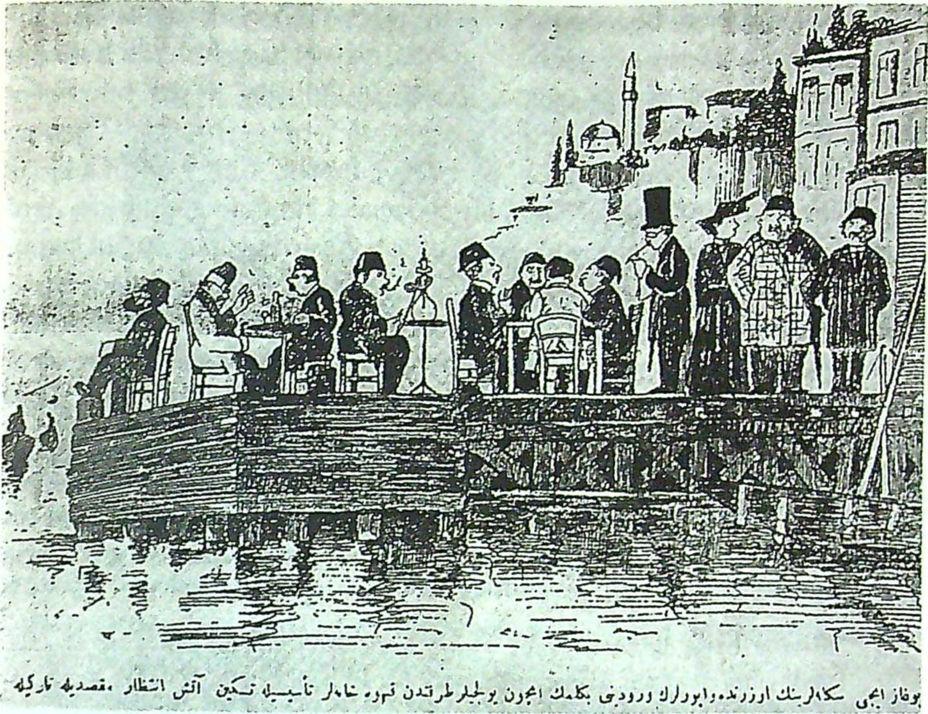
Resim 7. Semaî kahvehanesi (*Yeni Geveze*, no. 142, Ağustos 1911).

Ah, Allahım, dostlarım, bu ne ıstırap!
Ömrüm boyunca tatmadım ben böyle ıstırap
Heyhat, nazlı yarim, bilirim ben nedir ıstırap

Boğaz ve Haliç boyunca yeni kahvehaneler açıldı. 19. yüzyıl ortalarından itibaren başlayan buharlı vapur seferleri, Haliç ve Boğaziçi boyunca yeni iskeleler kurulmasına yol açtı ve bu iskelelerin etrafında, yolcuların vapur beklerken vakit geçirmeleri için açılan birçok kahvehane türedi; vapur beklemek kimi zaman vapura binmeye tercih edilen bir uğraş haline geldi... (bkz. resim: 8). İstanbul'daki taşımacılığın gelişmesine bağlı olarak ortaya çıkan bu yeni kahvehaneler, aslında Eminönü iskelesinin açılmasıyla faaliyete geçmiştir; Eminönü iskelesinde, Valide Kıraathanesi'nde yolcular vapurun kalkış saatini beklerlerdi. Burası aynı zamanda iş adamlarının buluşma yeriydi. Haliç'te de, semt sakinlerinin ve yolcuların gittiği iskele kahvehaneleri vardı. Örneğin, Eyüp'teki Bostan İskelesi Kahvehanesi, evliya mezarlarını ziyaret etmek için İstanbul'un dört bir yanından gelen müminleri ve cami imamlarını ağırlardı. Boğaz gezintileri ve eğlence anlayışının gelişmesi, başka kahvehanelerin açılmasına da yol açtı: Deniz kenarındaki büyük kahvehaneler, örneğin çınar ağaçlarının gölgesinde Boğaz'ın hayranlıkla seyredildiği, Emirgan'daki I. Abdülhamid çeşmesinin yanında sıralanan kahvehaneler ya da Beykoz, Büyükdere ve Sarıyer'de bulunan mesire yerlerine yakın olanlar bu tür kahvehanelerdendir.

İlk turist rehberlerince "Avrupalı" ya da "alafranga" diye adlandırılan kahvehaneler, İstanbul'da, özellikle Pera ve Galata'da açılan yeni tür kahvehanelerdendi. Böylece Avrupa'ya Osmanlı İmparatorluğu'ndan gelen kahvehane, biçim değiştirmiş olsa da anavatanına bir anlamda geri dönüyordu. Bu yeni kahvehaneler hangi dönemde ortaya çıkmıştır? Kuşkusuz, Kırım Savaşı sırasında müttefik askerleri İstanbul'a üşüşünce. Ebüzziya Tevfik'e göre, Pera'yı kasıp kavuran 1870 yangınından önce, burada yalnızca birkaç Fransız kahvehanesi vardı. Oysa, 1868-1869 basımı *L'Indicateur Constantinopolitain*'de, İstanbul'da bellibaşlı yirmi kahvehane sayılır: Bunların tümü de İstanbul'un "Avrupa" yakasındadır ve gayrımüslimlere aittir; yirmi kahvehaneden on dördü Pera'da bulunur; bunlardan dokuz tanesi İstiklal Caddesi üzerindedir.[51] En bilinenleri arasında öncelikle Café du Luxembourg'u sayabiliriz. 1892 tarihli *Guide-Joanne*'da burası için "Constantinople kahvehanelerinin en sık gidilen, en güzel ve en rahat olanı" denir ve şunlar eklenir: "Constantinople'un kibar sosyetesi, her akşam üzeri dörtle beş arasında yaptığı yürüyüşler sırasında bu kahvehanenin önünden geçer." Café de la Courronne, Café Flamme ve

51 *L'Indicateur constantinopolitain, guide commercial*, 1868, s. 162-163.



Resim 8. Her zaman geciken vapurları bekleyen yolcular için Boğaz'da kurulmuş bir iskele kahvehanesi (*Geveze*, no. 25, Şubat 1909).

Café de la Concorde'u da sayabiliriz. Bu café'lerin dördü de İstiklal Caddesi üzerinde bulunurdu.

Söz konusu bu café'ler, dekoru, aydınlatması ve müşterisiyle diğerlerinden ayırt ediliyordu; personelleri de farklıydı, çünkü buralarda servis yapmak ya da gösteriyi canlı tutmak için kadınlar çalışırdı. Genellikle Fransız usulü hazırlanmış kahve ve sütlü kahve dışında, likör ve rakı içilir ve Viyana pastalarının tadına bakılırdı. Ayrıca bu kahvehanelerde değişik gösteriler ve bilardo gibi yeni eğlenceler sunulurdu. Bu mekânlar Türklerin Avrupalılarla karşılaşma ve Batılı âdet ve düşünceleri öğrenme şansının en fazla olduğu yerlerdi.

Geleneksel Kahvehaneler, Modern Kahvehaneler

Galata ve Pera'da açılan "alafranga" kahvehaneler, geleneksel kahvehane modelini de etkiledi. Daha sonra Kanun-ı Esasi Kıraathanesi olarak tanınan, mermer alçak kabartmalı ve *Art Nouveau* dekorlu Tarlabaşı'ndaki Café de la Paix gibi yüzyıl sonunda açılan birçok kahvehane, onların mimarilerin-

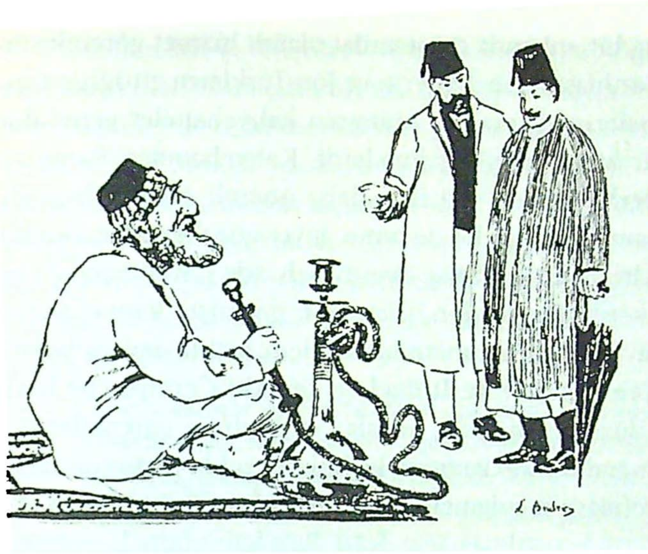
den ve dekorlarından doğrudan etkilendi. Her yıl daha çok sayıda Osmanlı, Avrupa'ya yaptıkları seyahatler sırasında, büyük başşehirlerde bulunan café'lerde daha fazla zaman geçirmeye başladı. Örneğin, büyük şair Yahya Kemal [Beyatlı] Paris'teki günlerinin çoğunu café'lerde geçirmiştir –Closerie des Lilas'nın masalarından birinin üzerinde bulunan, Türk yazarın anısına bakır plaket bu hayranlığın ifadesidir. Avrupa'ya sürgüne gönderilen Yeni Osmanlılar ve Jön Türkler de sık sık café'lerde buluşup imparatorluğun kaderi üzerine hararetli tartışmalar yaparlardı. Böylece, kafalarında "modern" kahvehane imgesi oluşmuştu. Bu "Avrupai" ve "modern" café modelinin etkisi, İstanbul'daki eski geleneksel kahvehanelerin kıyıda köşede kalmasına yol açtı.

1877 yılında yayımlanan, Pera'daki eğlence yerlerinin anlatıldığı romanlardan biri olan, *Bekârlık Sultanlık mı Dedin?* adlı eserde Ahmed Midhat, bekârlığın tadını çıkarmaya karar veren kahramanı memur Sururî Efendi'nin ağzından, Pera'da bulunan café'lerle İstanbul'dakileri karşılaştırır. Pera'nın şık café'lerinden biri olan Café Cristal'de otururken, Sururî Efendi şu gözlemde bulunur:

> "Efendim hayat diye buna derler. Meselâ yemekten sonra bir kahve içeceksiniz. Şimdi gidip de tütün dumanından ocak bacası halini bulmuş kahve ocağı yanında yanan bir kör kandil ile tavana asılmış bulunan pis mundar bir lâmbanın tenvirinden âciz bulunmuş olduğu o bizim eski kahvehanelerde enfiyeli herifin elinden kahve alarak ve afyon tiryakilerinin öksürüklerini dinleyerek içmekte ne zevk olabilir? Bak işte bu da bir kahvehane! Şu tarafta on tane peripeyker Alman kızları çalgı çalıyorlar. Birkaç tane âfet-i cihan Fransız işvebazları şarkı çağırıyorlar. Koca salon! Kırk elli gaz ile tenvir edilmiş. Hizmetçi diye çağırdığın zat herkesin nazar-ı rağbetini kazanabilecek bir mahbubedir. Ne de şekerhandelerle gelir, emre intizar eder. Bir kahve istedin mi şekeri başka, kahvesi başka, fincanı tabağı temiz, güzel bir tepsiye yerleştirilmiş, bir şişe suyu, bir su kadehi beraber, hasılı her ciheti iştihayı tahrik edecek surette gelir. Vereceğin topu altmış para!"[52]

Ahmed Midhat'ın kahramanının züppeliğiyle dalga geçtiği çok açık. Ama bu bakış açısının geniş bir kitle tarafından paylaşılmış olması da muhtemeldir. Kadın garsonlarıyla ya da kadın garsonsuz –çünkü bu kadınların Türklerin işlettiği kahvehanelerde görülmesi için zaman gerekiyordu– masaları, sandalyeleri ve uygun dekoruyla Avrupa modeline en çok yaklaşan kahvehaneler kendilerini modern müesseseler olarak sunuyor, müdavimleri de aydın ve eğitimli geçiniyordu. Hat levhaları, sedirleri, hasırları ve nargile tiryakileriyle eski Osmanlı kahvehanesinin geleneksel çerçevesine sadık kalanlar ise artık demode, eskimiş kalıyordu. Cumhuriyetin ilk yıllarında, tutucuları ve

52 A. Midhat Efendi, *Bekârlık Sultanlık mı Dedin?*, İstanbul,1877, aktaran M. N Özön, *Türkçede Roman*, İstanbul, 1985, s.175. O dönemde kahve normal olarak 10 paraya, bazen de en mütevazı yerlerde 5 paraya satılırdı.



Resim 9. Nargile keyfi (*Kâlem*, no. 8, Ekim 1908).

gericilik yandaşlarını gözler önüne sermek isteyen hiciv ustaları, bunları başları sarıklı, eski kahvehanelerde nargile ya da çubuk içerek, cumhuriyete ve reformlara sövüp sayarken canlandırıyorlardı.

Batı hayranı Türk seçkinlerin gözünde nargile, gerçekten de değişmez bir Doğu'nun, hareketsiz bir Doğu'nun, Loti'vari bir Doğu'nun simgesi haline gelmişti. 1908 yılının sonunda yayımlanan mizah dergisi *Kalem*'de, modern giyimli iki adam, nargilesini sakince tüttüren muhtara seçimlerle ilgilenmiyor diye sitem ederler. Muhtar hemen cevabını yapıştırır: "Ramazanda nargile keyfi yapamayacaksam, hürriyet rejimi ne işe yarar, beyler?"[53] (bkz. resim: 9). Gidilen kahvehaneler, dekorları ve kullanılan eşyalarıyla ifade edilen şey, gerçek bir toplum tercihiydi. Modernleşme sürecinin göbeğinde yer alan kahvehaneler, tıpkı kullanılan dil gibi, sonunda ilerici ya da gerici bir zihniyetin göstergesi olmuştu. Hangi kahvehaneye gittiğini söyle, sana kim olduğunu söyleyeyim.[54]

Kahvehanelerin Şöhreti

19. yüzyıl başında, kahvenin haram ya da helâl bir içecek olup olmadığı konusundaki tartışmalar çoktan bitmişti. Kahvehaneler, artık ulema saldırılarının hedefi değildi. Kahvehanelerde, özellikle iç düzenlemelerinde ve duvar süslemelerinde bir tür "sekülerleşme" görülse de, semt kahvehaneleri

53 *Kalem*, no. 8 (22 Ekim 1908).

54 Benoît Lecoq, Paris café'leri hakkında, "Tercih edilen yer, buranın müdavimi için, kültürel kimliğini açıklamanın bir biçimidir", der. Bkz. *Les Lieux de mémoire, II. Les France, traditions*, ed. P. Nora, Paris, Gallimard, 1992, s. 857.

camilerle sıkı bağlarını, bir anlamda müştemilat olarak hizmet görerek sürdürmeye devam etti. Batılılaşmış seçkinlerin ve Jön Türklerin gittiği Avrupa tarzı büyük kahvehanelerin aksine, bu mütevazı kahvehaneler genellikle geleneksel İslâm'ın bir kalesi haline gelmişlerdi. Kahvehaneler, Ramazan süresince, halkın "seferberliğinde" gittikçe daha önemli olmaya başladı. Şehzadebaşı (Direklerarası) örneği bu durumu gayet güzel açıklar: Burada bulunan çok sayıda kahvehane ve birkaç tiyatro, Şehzade Camii'nden çıkan kalabalığı kendine çekerdi. Bu yüzden, ulemanın geçmişte kahvehanelere karşı takındıkları tavrı yeniden canlandırmak için hiçbir nedeni yoktu. Dinsizlikle suçlanan Jön Türklere ve İttihad ve Terakki Cemiyeti'ne karşı Ekim 1908'de gösteri düzenlendiğinde, hocalar ve medrese öğrencilerince yönetilen kalabalık, fotoğrafın yasaklanması, kadınların yolda yürürken çarşaf giymelerinin zorunlu olması, meyhanelerin ve tiyatroların kapatılması için ayaklandı, kahvehanelerin kapatılması için değil. Bazı kahvehaneler önünde de gösteriler düzenlendi ama bu onların kapatılması için değil ahlâksız olarak nitelendirilen Karagöz oyununun oynatılmaması içindi.

Kahvehaneler, artık dinî açıdan değil ahlâkî açıdan tehlike arz ediyorlardı. Afyon içilen yerlerin varlığı, kahvehane ile meyhaneler arasındaki kimi zaman bulanık sınır, sık sık çıkan kavgalar, hatta işlenen cinayetler; tüm bunlar yalnızca halkın dikkatini çekmekle kalmadı, ahlâkçıların ve sansürcülerin tepkisini de çekti ve buralara kuşkulu bir şöhret sağladı. Bu tür yerlere giden üst düzey memurlara iyi gözle bakılmıyordu. Jön Türkler döneminde bile, Sadrazam İbrahim Hakkı Paşa'nın tiyatroya gitmeyi ve kahvehanelerde vakit geçirmeyi sevmesi neredeyse bir skandala yol açıyordu.[55]

Kahvehaneler hoş karşılanmayan özellikleriyle aylakların yuvası haline geldi. Kahvehanelerin işsiz müdavimlerinin yanında bir de kahvehane ukalaları türedi; gün boyu kahvehanelerden çıkmayan bu insanlar tövbe tanımaz palavracılardı ve her şeyi abartırlardı. Yeni bir sorun olan ve işsizlikten kaynaklanan bu aylaklığın, Avrupalı gezginlerin tasvir etmekten hoşlandığı, nargilesini içen, yarı Stoacı Müslüman'ın ilgisizliğiyle pek alakası yoktu. Bundan böyle pozitivizmin damgasını taşıyan, düzen ve ilericilik tutkunu Türk entelektüelleri için bu aylaklık, işsizlik ve tembellikle aynı anlamı taşıyor ve ülkeleri için hayal ettikleri gelişme yolunda gerçek bir engel teşkil ediyordu.

Yüzyılın sonuna doğru aile kurumu için kaygı duyulmaya başlandığında, kahvehanelere başka eleştiriler de yöneltildi. 1860-1870 yıllarından itibaren, başta Namık Kemal olmak üzere, Yeni Osmanlılar aile kurumunun zayıf yönlerini ortaya koyarak sorunları dile getirmeye ve aile bağlarını güçlendirecek çözümler önermeye başlayan ilk kişiler oldular. Edebiyat, romanlar –özellikle

55 C. V. Findley, *age*, s.198.

de Fransızcadan çevrilenler– ve âdâb-ı muâşeret kitapları cinsiyet ayrımı yapmak yerine, Batılı çiftlerin aile yapısını öneriyordu. Bu bakış açısına göre, kahvehaneler de tıpkı meyhaneler gibi aileler için tehdit oluşturuyordu. Bu yüzden, ilk feminist yazıların hedefi kahvehaneler oldu. Amaç kadınların kahvehanelere girmesini sağlamak değil (bu sorun Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında gündeme gelmeye başladı), kahvehanelerin aile kurumu için oluşturduğu tehlikeyi göstermekti. Bu eleştiriler çok sert olabiliyordu. Örneğin, ilk Türk feministlerinden biri olan Ahmed Cevad şöyle yazmıştı:

> "Erkek, karısını ve ailesini ihmal etmektedir. Çarşılarda, sokaklarda dolaşmak, kahvehanelere, kıraathanelere, gazinolara, klüplere girmek, tiyatrolara girmek ve buralarda hüküm süren hayata şöyle bir bakmak yeterli olacaktır: Halka açık olan her yerin, zamanlarını aylak aylak oturarak geçiren erkeklerce istila edildiğini göreceksiniz. Erkekler, boğucu bir duman altında pis kokulu havayı teneffüs ederek, insanı korkutacak süslemelerin ortasında, kötü giyimli, iğrenç kokulu bir sürü meymenetsiz herifle yanyana oturarak, her türlü estetik zevkten uzak bu çirkinliklere alışarak kahvehane hayatına nasıl bir tutkuyla bağlı olduklarını gösteriyorlardı. Erkekler, her gün, her gece bir bahane uydurarak, kahvehanelere, kıraathanelere ve meyhanelere, deliklerine sığınan fareler gibi üşüşüyorlardı."[56]

Yüzyıl başında İslâmiyet'in önde gelen sözcüsü Mehmed Akif, 1912 yılında –Trablusgarp Savaşı sırasında– yazdığı *Safahat* adlı uzun şiirinde, kahvehanelerden yakınmalarını açıkça dile getirdi. Bu şiirin, "mahalle kahvesi" adlı uzun bir bölümünde, gürültülü, dumana boğulmuş, pis olan bu yerlere, Osmanlı milletinin başına gelen felaketlerden sorumlu tuttuğu bu tembellik yuvalarına karşı ateş püskürür:

> *"Mahalle kahvesi Şark'ın harîm-i kaatilidir;*
> *Tamam o eski batakhâneler mukaabilidir.*
> *Zavallı ümmet-i merhûme ölmeden gömülür;*
> *Söner bu hufrede idrâki, sonra kendi ölür..."*[57]

Mehmed Akif'in, kahvehanelerin kusurlarını göstererek yapmak istediği şey, aile yaşantısını unutmuş erkeklere, kahvehanede birşey yapmadan vakit öldürmek yerine yuvalarında eşleriyle kalmalarının daha yerinde olacağını göstermekti.

Akif mahalle kahvehanelerine çatıyordu, ama büyük kahvehanelerin şöhreti hiç de daha iyi değildi. Levanten seçkinlerin, siyaset adamlarının ve nazırların buluşma yeri olan Tokatlıyan Oteli'nin kahvehanesi gibi Pera kah-

56 A. Cevad, *Bizde Kadın*, İstanbul, 1328/ 1912, yeni basım, *Tarih ve Toplum* (Mart 1988) Eki, s. 5.
57 M. A. Ersoy, *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 1987, s. 102.

vehanelerinin kalburüstü bir müşteri kitlesi olsa da, hepsi aynı sevimlilikte değildi. 19. yüzyıl sonunda, İstanbul'daki kahvehanelere sıkça giden Macar şarkiyatçı Arminius Vambéry –buralarda ezbere Türkçe ya da Farsça şiir okuduğu da olmuştur– Café Flamme müdavimlerini pek hoş tasvir etmez: "Burası, hayalgücünden yoksun maceracıların, ordudan atılmış askerlerin, müflis tüccarların, ümitsiz öğretmenlerin, siyasette idealleri olanların, her milletten kahramanın bulunduğu bir yuvaydı. Onlara kalırsa, Türkiye'nin ve Avrupa'nın geleceğine bu karanlık ve dumanlı salonda karar verilecekti."[58]

Guide-Joanne ise Galata'daki kahvehaneleri "ayaktakımının ve Avrupa'nın dört bir yanından gelen ticaret gemilerinin tayfalarının devam ettiği batakhaneler" olarak tasvir eder. "Bekâr turistlerin burada bir gece geçirmesinin hiçbir sakıncası yoktur, gelenekler hakkında ilginç tecrübeleri olacaktır. Buraya giderken silahlanmak gerekmese de az parayla ve yanınıza kıymetli eşya almadan gitmeye özen gösterin"[59] diye ilave eder.

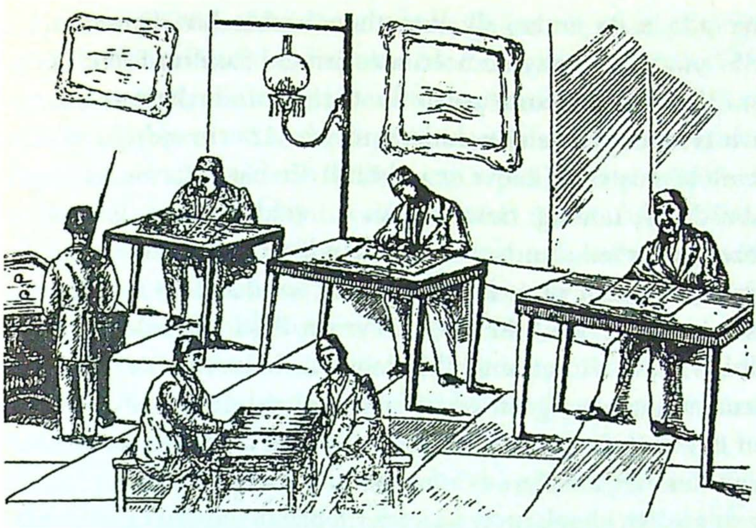
Kahvehanelere yönelik söz konusu ithamlar çayevleri için yapılmazdı. Buralar, daha önce söylediğimiz gibi, kahvehanelere çok benzer olsalar da onlardan daha saygın yerlerdi. Kahvehaneleri ve çayevlerini algılayıştaki bu farklılık zaten günümüz İstanbulu'nda da mevcuttur. Çiftlerin, kadın ve çocukların serbestçe gidebildikleri çayevleri ya da çay bahçeleri olsa da "ailelerin gidebileceği kahvehaneler" yoktur; aile kahvehanesi gibi bir deyim yaratmak gereksiz olacaktır.

Kahvehaneler ve Kamuoyunun Doğuşu

Osmanlı İmparatorluğu'nda, "kamuoyu"ndan söz edilmeye 19. yüzyıl ortalarına doğru başlandı. Kuşkusuz İstanbul'da yayılan fikirlere, olgunlaşan görüşlere bağlı olarak faal bir haberleşme ağı her zaman olmuştur. Bu tür haberleşme merkezleri, vaızların etkisiyle, özellikle cuma namazı hutbesi dolayısıyla öncelikle camilerdi. İkinci merkez ise özellikle kahvehanelerdeki tartışmaların toplamından oluşur; bu yüzden iktidar, kahvehaneleri yakından denetliyordu. Bir camiden diğerine, bir kahvehaneden diğerine fikirler ağır ağır ulaştığından, bu, gerçek bir kamuoyu oluşturmanın dinamiğini yaratmıyordu.

Daha sonraları, şu üç etken, kamuoyunun doğuşuna katkıda bulundu: Tanzimat döneminden itibaren, modern okullar ağının gelişimi, özellikle İstanbul'da her yıl daha da kalabalıklaşan bir kamu alanı yarattı; Kırım Savaşı'yla (1854-1856) beraber yeni bir haber gereksinimi ortaya çıktı. En

58 A. Vambery, *The Story of My Struggles*, Londra, 1904, s. 115-116.
59 Guide-joanne, *De Paris à Constantinople*, Paris, 1912, s. 196.



Resim 10. Bir kıraathanenin iç görünüşü (Hayal, no. 105, Ekim 1874).

önemli etken ise, 1860'lı yılların başında, otuz yıldan bu yana varlığını sürdüren devlet basınından daha özgür bir basının gelişmesi oldu.

Haber ihtiyacına ve bu yeni meraka cevap vermek için, kahvehanelere, yeni haberleri müşterilere ileten, havadisçi diye tabir edilen kişiler ortaya çıktı. Basının gelişmesiyle birlikte, kahvehanelerde de gazete okunmaya başlandı. Kahvehane işletmecisinin müşterilerinin okuması için aldığı gazete ya elden ele dolaşıyor ya da okuma yazma bilmeyenlere hitaben müşterilerden biri –bu işi okula devam etmiş bir kişi, kimi zaman da cami imamı yerine getirirdi– tarafından yüksek sesle okunuyordu. Kahvehanelerdeki bu okuma tarzı basının kamu üzerindeki etkisini yaygınlaştırdı. Gazetelerin ortaya çıkışının sonucu, bir kahvehaneden diğerine, hatta en ücra köşedekilere kadar aynı konuların tartışılır olmasıdır. Gazetelerle birlikte, haberleşme artık kapalılıktan kurtulmuştu. Bundan böyle, gazete okumak kahvehaneye gitmek için ilave bir cazibe unsuru olarak görülmeye başlandı. Birinci Dünya Savaşı'ndan önce İstanbul'da yapılan bir ankete göre, yüz yirmi kişiden kırk altısı kahvehaneye gazete okumak için gidiyordu.[60]

Fikir basınının ağırlığını hissettireceği döneme doğru, İstanbul'da kahvehanelere benzer yeni yerler ortaya çıktı: Okuma "salon" ya da "oda"ları. Aslında, Tanzimat'tan önce bile bazı kahvehanelerde işletmeciler müşterileri için kitap bulundurduğundan, okumak, kahvehanelerde görülmeyen bir şey değildi. Ancak, söz konusu olan, yeni tür bir kahvehaneydi; buralarda esas yapılan iş, okumaktı, kıraattı: yani Kıraathaneler[61] (bkz. resim: 10).

60 A. Emin, *The Developpement of Modern Turkey as Mesured by its Press*, New York, 1914, s. 132-135.

61 'Okuma salonları' için bkz. J. Strauss, "Les livres et l'imprimerie à Istanbul. 1800-1908", *Turquie, livres d'hiers, livres d'aujourd'hui*, Strasbourg-İstanbul, İsis yay., 1992, özellikle s.12-13; ayrıca bkz.

Uzun Kahve adıyla da anılan ilk kıraathanelerden biri Kıraathane-i Osmanî'dir. 1857 yılında, Divanyolu üzerinde, Ermeni Sarafim Efendi tarafından açılmıştır.[62] Bina üç kattan oluşuyordu: Giriş katında depo ve matbaa bulunurdu. Birinci katta, gazetelerin, kitapların, broşürlerin olduğu okuma salonu vardı, burada müşteriler kahve de içebilirdi. En üst katta ise, taşradan gelip de İstanbul'da hiç tanıdığı bulunmayan ve otelde kalmak istemeyen kimseler için özel odalar bulunurdu. Sarafim Efendi'nin kıraathanesi müşterilerine, taşrada yayımlanmış gazeteleri sunuyordu, kendisi de taşraya broşür ve kitaplar yolluyordu.[63] Namık Kemal, Süleyman Paşa gibi edebiyatçı ve yazarlar gelirdi buraya ve şiir, matematik, edebiyat, vb üzerine tartışırlardı.

Sarafim Efendi'nin açtığı çığırın etkisi büyük olmalıdır. 1860'lı yılların başında, Münif Bey'in (geleceğin Münif Paşası, Maarif Nazırı) kurduğu bir tür akademi olan Cemiyet-i İlmiyye-i Osmaniyye, okullarda ve medreselerde yeterli eğitim verilmediği, kitapların ve gazetelerin pahalı olduğu düşüncesinden yola çıkarak, Eminönü'nde bulunan Çiçek Pasajı'nda bir okuma salonu açtı. Bu okuma salonu müşterilerine Türkçe, Fransızca, Rumca, İngilizce, Ermenice vb çeşitli dillerden otuzu aşkın gazete sunuyordu; burada İngilizce ve Fransızca kurslarına katılmak da mümkündü.[64]

L'Annuaire oriental'in 1889-1890 basımında, İstanbul'da altı kıraathane sayılır, bunların hepsi Suriçi İstanbulu'ndadır: Arif Bey, Sami Bekir, Sarafim Efendi; Divanyolu üzerinde bulunan şöhretli üç kıraathane ise Hacı Şemsi, Mustafa Ahmed ve Salih Ahmed kıraathaneleridir. Hiç kuşkusuz bunlar yazarların, şairlerin, sanatçıların, nezaret memurlarının gittiği, en önemli kıraathanelerdir yalnızca. Şöhret kazanmak ve seçkin bir müşteri tabakasını dükkânına çekmek isteyen kahvehane sahipleri ya da işletmecileri de, kimi zaman suiistimal ederek, tabelalarına "kıraathane" diye yazarlardı.[65]

1900'lü yıllara doğru en tanınmış kıraathane, Fevziye Kıraathanesi'ydi. Özellikle Ramazan ayında çok renkli olan Şehzadebaşı'nda kurulmuştu. Burada musıki icra ediliyordu (özellikle kemancı Tatyos Efendi burada çok meşhurdu), kukla ve tiyatro gösterileri de yapılırdı. Fevziye Kıraathanesi'nin siyasî bir işlevi de olmuştur: Jön Türk rejimince ordudan atılan subaylar,

---

"*Romanlar, Ah!, O Romanlar!* Les débuts de la lecture moderne dans l'Empire ottoman (1850-1900)", *Turcica*, XXVI (1994), s. 140-143.

62 Sarafim Efendi, kendisini 'Osmanlı devletinde kıraathanenin mucidi' olarak tanıtırdı. (*Türkçe ve Fransızca Yeni Usul-i Mükâleme*, İstanbul, 1300/1884). Sarafim Efendi'nin kıraathanesi hakkında bkz. A. S. Ünver, "Yayın Hayatımızda Önemli Yeri Olan Sarafim Kıraathanesi", *Belleten*, XLIII/170 (Nisan 1979), s. 481-490.

63 Bkz. Halep'te yayımlanan bir gazete ilanı, *Fırat*, no. 20, (13 Cuma II 1284).

64 U. Kocabaşoğlu, "İlk Kıraathane'nin Açılışı", *Tarih ve Toplum*, I, (1984), s. 377-379.

65 1908 yılında mizah gazetelerinden biri, "Kıraathane nedir?" diye nükteli bir biçimde soruyordu. Cevap şudur: "Her türlü oyunun oynandığı bir tür kahvehane." Okumanın buralara yabancı olduğu ima edilmektedir... (*Geveze*, no. 56, Ekim 1908).

13 Nisan 1909'da düzenlenen darbe girişimini takip eden günlerde, Fevziye Kıraathanesi'nde toplandılar. Moda olan konular üzerinde konferanslar düzenlendi. Arminius Vambéry "Orta Asya'daki Türkler" üzerine burada bir konuşma yaptı. 1911 yılında, milliyetçilik akımının öncülerinden biri olan Yusuf Akçura, "Türklerin Medeniyete Yaptıkları Hizmetler" üzerine bir başka konuşma yaptı. 19. yüzyılın son yıllarında, İstanbul'da ilk sinema gösterisi de Fevziye Kıraathanesi'nde yapıldı. Savaşın arefesinde İstanbul'daki ilk sinema da Fevziye Kıraathanesi'nin bulunduğu yerde açıldı: Milli Sinema.

Büyük bir yenilik sayılmamakla beraber, edebiyat kahvehanelerinin sayısında 1860'lı yıllarda bir artış oldu. Ebüzziya Tevfik'in İstanbul'da bulunan tanınmış kahvehaneler üzerine yaptığı incelemesinde sayılan kahvehaneler arasında Mahmud Paşa Camii'nin avlusundaki kahvehane vardır; Ebüzziya bu kahvehaneyi Paris'te bulunan Procope'la karşılaştırır. Gerçekten de, bir tür "akademisyenler klübü" olan bu kahvehanede çok sayıda yazar, şair, âlim ve gazeteci biraraya gelirdi. Bunların en tanınmış olanları arasında Ceride-i Havadis gazetesinin yazarları Ali ve Hafız Müşfik Efendi, matematikçi Osman Saib Efendi, Midhat Paşa gibileri yer alıyordu. Bu kahvehanede sanatsal, edebî ve bilimsel konular üzerine çok hararetli tartışmalar yapılırdı. Diğer kahvehanelerin aksine, buraya önüne gelen giremezdi, burası seçkin entelektüellerin mekânıydı.

1860'lı yılların ortalarına doğru, İstanbul cemiyeti içinde ilk muhalif grup Yeni Osmanlılar adı altında ortaya çıktı. Namık Kemal ve Ziya Paşa etrafında toplanan bu "entelektüeller", Tanzimat reformlarının aşırı Batıcılığına ve Bâbıâli'nin gaspettiği iktidarın keyfiliğine karşı tavır alıyorlar, suiistimallere bir son vermek, imparatorluğun sorunlarına çözüm getirmek için de meşrutiyeti tavsiye ediyorlardı. 1867'de sürgün yolu gözükmeden önce, Yeni Osmanlılar bazı kahvehanelerde fikir alış verişinde bulunmak ve güncel olayları yorumlamak için biraraya gelmeyi alışkanlık edindiler.

Kahvehanelerde Siyaset

IV. Murad'ın (1623-1640) getirdiği yasaklamalardan bu yana kahvehaneler zaman zaman kısıtlayıcı önlemlere hedef oldu. III. Selim döneminde (1789-1807) kahvehaneler, orduda yapılan yeniliklere karşı eleştirilerin merkeziydi. 1808 yılında II. Mahmud'u tahta çıkaran Alemdar Mustafa Paşa, siyasî konuların (devlet sohbetleri) kahvehanelerde tartışılmasını yasakladı; karşılığında hapis ya da sürgün cezası öngörülüyordu. O dönemde, bilgi toplamak için birçok ispiyoncu hanlara, hamamlara ve özellikle de kahvehanelere gidip geliyordu. Yeniçeri ocağının kapatıldığı dönemde, II. Mahmud geçici bir süre için bazı kahvehaneleri kapattı. Yine de, Yeni Osmanlılar'la birlikte siyasetin

kahvehanelere girdiği söylenebilir. 1876'da kahvehanelerde "meşrutiyet" tartışılıyordu, bir sene sonra buradaki sohbetlerin konusu Rusya ile yapılan savaştı (bkz. resim: 11). 1881 yılında ise, Meşrutiyet'in "babası" Midhat Paşa'nın davası tüm kahvehanelerde konuşuluyordu.

O dönemde, despotluğuyla ve mutlakiyetçiliğiyle tanınan II. Abdülhamid saltanat sürüyordu (1876-1909). Basına sansür uygulayan, her türlü jurnalcilik yolu ile vatandaşı denetleyen, yeni bir ahlâk anlayışı getirmeye çalışan bu baskıcı iktidardan kahvehaneler de nasibini almıştı. Abdülhamid, kahvehanelere yasaklama getirmemiş ya da kapatmamıştır, ama yine de on-



Resim 11.Bir İstanbul kahvehanesinde Osmanlı-Rus Savaşı (93 Harbi) üzerine yapılan tartışmalar (*Illustrated London News*, 21 Nisan 1877).

ları yakından denetlemeyi başarmıştır. Pera'daki kahvehanelerden özellikle çekindiğinden Müslüman memurların buralara gidip "ilerici" görüşlerin etkisi altında kalmamaları için elinden geleni yapmıştır.[66] Polis, yasaklanmış yabancı gazete olup olmadığını kontrol etmek için buralara sık sık baskın düzenlerdi. Hafiyeler de sultana jurnalleyecek bir şeyler bulmak için buralardan çıkmazlardı. O dönemde, belli kahvehanelerin müdavimleri, kapı eşiğinde tanımadıkları bir kişi belirdiğinde, giren kişinin Yıldız Sarayı'nın jurnalcisi olabileceği korkusuyla sohbete hemen son verirlerdi.[67]

Ne var ki bu muhbirleri saptamak büyük kahvehanelerde daha zordu. Burada denetim oldukça etkili olabiliyordu. Askerî tıbbiyede okuyan bir öğrenci, günün birinde bir kahvehanede, "Devlet yönetiminin ideal biçimi ne olmalıdır?" konusunda bir konuşma yapınca –bu, Abdülhamid dönemi için yeterince isyankâr bir konudur– bu konuşma, Sultan'ın bilgi ağına takıldı, genç adam okuldan atıldı, hapse kondu.[68] 1896'da, Jön Türk hareketinin başlangıç dönemlerinde bir komplo böyle ortaya çıkarılmış oldu; çünkü Tokatlıyan Kahvehanesi'ndeki bir tartışma sırasında, Jön Türk militanlarından biri olan Nadir Bey, arkadaşlarını kendi saflarına çekmeye uğraşıyordu. Onların tereddüt ettiğini görünce, kahvehanenin tam ortasında şu sözleri sarf etmişti: "Bu inadınız karşısında ne kadar üzülüyorum bilemezsiniz! Yarın çok geç olacak, o zaman bize katılmayanların vay haline!" Tedbirsizliğinin bedelini kahvehane çıkışında yakalanarak öder. Muhafaza altında Yıldız Sarayı'na götürülür ve sorgulaması sırasında herşeyi itiraf eder: İlk Jön Türk komplosu başarısızlıkla sonuçlanmıştır.[69] Belki de kahvehanelerin bozguncu özelliğiyle mücadele etmenin en iyi yolu musıkiyi ve gösteriler düzenlenmesini teşvik etmekti. Bu yüzden semaî kahvehanelerin Abdülhamid döneminde altın çağlarını yaşamış olmaları anlamlıdır. Gerçekten de, Sultan'ın en büyük sıkıntısı, Salah Birsel'in de belirttiği üzere, yakından denetleyebildiği kahvehane gibi kamusal mekânlarda olup bitenleri değil, evlerde yapılan sohbetleri yakından denetleyememek olmuştur.

Michelet, Aydınlanma Çağı'nı incelediği *Histoire de France* kitabının çok meşhur bir bölümünde, café ve kahvehanelerin moda olması ile devrim arasında bir bağ olduğunu öne sürer. "Modern düşünce"nin ve "zekânın

---

66 A. Vambery'nin tanıklığı için bkz. "Personnal Recollations of Abdülhamid II and his Court", *The Nineteenth Century and After,* 66 (1909), s. 73.

67 F. R. Atay, *Batış Yılları*, İstanbul, 1963, s. 15.

68 Söz konusu genç, daha sonra 'felsefeci' olarak tanınacak Rıza Tevfik'dir. Bkz. T. Zarcone, *Mystiques, Philosophes et Francs-Maçons en Islam, Rıza Tevfik, penseur ottoman (1868-1949), du soufisme à la confrérie*, Paris, 1993, s. 340.

69 En azından Paul Fesch'in yorumu budur: *Constantinople aux derniers jours d'Abdul-Hamid,* Paris, ty., s. 333-334. Bazı kaynaklar bunu Nadir Bey'in ihaneti olarak gösterirler (Ş. Hanioğlu, *Osmanlı İttihad ve Terraki Cemiyeti ve Jön Türklük,* I, İstanbul, İletişim yay, 1985, s. 217).

aydınlık çağı"nın refakatçisi kahvehanelere gerçek bir övgü düzen Michelet, Procope'da toplanan filozofları ve Ansiklopedistleri anlatıyor ve "koyu kahvenin telvesinde, 1789'un müstakbel parıltısını" görüyordu. İstanbul'daki kahvehaneler 18. yüzyıldaki Paris café'leri gibi devrimin ve aydınlanmanın az çok yasadışı merkezleri değil miydi? 1908 Jön Türk devriminin doğmasına katkıları olmadı mı?

1789'un ilkelerinden kısmen esinlenen Jön Türk devriminin İstanbul'daki kahvehanelerde hazırlanmış olmadığı açıktır. Bu devrimin daha ziyade, Jön Türklerin sürgünde bulunduğu Paris, Brüksel ve Cenevre'deki kahvehanelerde, sonra da Osmanlı İmparatorluğu'nun başşehrinden daha özgür bir şehir olan Selanik'teki kahvehanelerde hazırlanmış olması muhtemeldir.[70] Ama, her halûkârda, darbeci subayların eseri olan Jön Türk ihtilali kahvehanelerden çok, Makedonya ordusunda görevli subaylarca kışlalarda, yalnızca erkeklerin toplandığı diğer sosyal mekânlarda tasarlandı ve olgunlaştırıldı.

Jön Türk ihtilalinin ertesinde, İstanbul'daki kahvehaneler dikkate değer bir siyasî işlev kazanmışlardır. 1908-1909 kışı boyunca, kazanılan özgürlük ortamı sayesinde, kahve fincanlarının ya da çay bardaklarının etrafında siyasî sohbetler hızla yayılıyordu. Her şey konuşuluyordu: 1908 yaz grevleri, Bulgaristan'ın bağımsızlığı, Avusturya'nın Bosna-Hersek'i ilhakı, Avusturya mallarının boykot edilmesi, Osmanlı parlamentosunun toplanması, Kâmil Paşa'nın bakanlığı, vb... Bir gösteri ya da toplantı olduğunda, mahalle kahvehanelerindeki aylaklar biraraya geliyorlardı. Jön Türk iktidarını tehdit eden 13 Nisan 1909 isyanı sırasında, kahvehaneler, özellikle de Fatih'te bulunanlar toplanma ve haberleşme merkezi olarak hizmet etti.

Jön Türk ihtilali ile birlikte, Osmanlı devletinin, özellikle başşehrin siyasî hayatında yeni bir olgu ortaya çıktı: Fırkalar. Kapalı kapılar ardında tartışmalar yapıldı, gazeteler siyasî oluşumların sözcülüğünü üstlendiler, çeşitli eğilimlerin taraftarları cemiyetlerde bir araya geldiler. Böylece siyasî taraflılık kahvehanelere de girmiş oldu. Bazı kahvehaneler, Ahrar Fırkası ve İttihad ile Terakki fırkası tarafları arasındaki ateşli siyasî tartışmalara sahne oluyordu.[71] Jön Türk taraftarlarının toplandığı "ittihatçı" kahvehaneleri ve Ahrar Fırkası taraftarlarının toplandığı "hürriyetçi" kahvehaneleri olup olmadığı konusunda elimizde yeterli bilgi bulunmamaktadır.

Jön Türk ihtilali, aynı zamanda, milli coşku döneminin de ortaya çıkmasına neden oldu; Osmanlı İmparatorluğu'na bağlı cemaatler kendilerini ifade etmek için yeni özgürlük alanları buldular: Meclis-i mebusan, siyasî

70 Paris'te sürgün bulunan Jön Türkler, Saint Michel bulvarı üzerindeki Café Soufflot'nun ilk katında buluşurlardı. Daha sonra, aralarından birinin de belirteceği gibi, "Jön Türk hareketinin temelleri burada atılmıştır" (Dr. C. Topuzlu, *80 Yıllık Hatıralarım*, İstanbul, Güven yay., 1951, s. 38).

71 B. Felek, *Yaşadığımız Günler*, İstanbul, 1974, s. 81 vd.

örgütlenmeler, cemiyet ve dernekler ile basın. Bazı mahallelerdeki kahvehanelerde, insanların milliyetçilik temelinde toplandığı görüldü; buralar, kendi kimliğine kapanma mekânlarıydı. Bu durumda, kahvehaneler de milliyetçi faaliyet yuvaları olmuyor muydu? Ne yazık ki, elimizde, bu konu hakkında bizi bilgilendirecek çok az belge vardır. İstanbul'da bulunan Ermeni ve Rum kahvehaneleri üzerine elde edilen bilgiler yetersiz kalmaktadır. Yine de, Rusya'dan göç eden Türklerin kendilerine ait kahvehanelerde buluştuklarını biliyoruz. Türk milliyetçilerinin de kendi toplanma yerleri vardı; örneğin, Direklerarası'ndaki Fevziye Kıraathanesi. Kürtler de bazı kahvehanelerde toplanmayı tercih ediyorlardı, tabi bu durum Arap, Arnavut, vb "milliyetçileri" için de geçerliydi. Peki bu kahvehaneleri, milliyetçi çalkalanmaların merkezi olarak betimleyebilir miyiz?

Beyaz Ruslar'ın canlandırdığı geçici bir *Belle Époque* olan mütareke döneminde (1918-1922) bazı kahvehaneler, Anadolu'da Mustafa Kemal'in yürüttüğü direniş hareketi ile İstanbullular arasında önemli bir köprü görevi üstleniyordu. Bu kahvehanelerde, Anadolu'daki olaylar hakkında bilgi alınabilir, genel olarak sansür nedeniyle yasak olan Ankara gazeteleri okunabilirdi. Bazı kahvehanelerin daha da önemli işlevleri vardı. Örneğin, Haliç üzerinde Küçükmustafapaşa'daki Bayraklı Kahvehanesi'nin durumu böyledir: Yasadışı milliyetçilerin "Mim Mim" örgütü için haberleşme merkezi ve Anadolu'ya gönderilecek silahların deposu haline gelmişti.[72]

Hiç kuşkusuz, İstanbul kahvehaneleri, Michelet'nin Aydınlanma Çağı Paris café'leri hakkında söylediği gibi, "ihtilale öncülük" etmemişlerse de, siyasî rolleri inkâr edilemez. Yeni Osmanlılar döneminden beri kahvehaneler, üzerlerindeki denetim ne olursa olsun, "hükümet işleri" üzerine kavgaların ve tartışmaların yapıldığı mekânlardı ve çoğulcu bir siyasî hayatın ortaya çıkmasına yardımcı oldular.

Kahvehanelerin Altın Çağı mı?

Jön Türk ihtilalinden sonra kahvehaneler, İstanbul'da, hiç olmadıkları kadar çeşitlilik ve bolluk gösterdi. Hatta mütareke döneminde (1918-1922) yeni tür kahvehaneler ortaya çıktı; özellikle başşehirde yaşayan Beyaz Rus kolonisi, kahvehanelerini açtı ve yeni âdetler getirdi. O dönemde, Amerikalı bir ekip tarafından İstanbul üzerine yapılan sosyolojik bir inceleme, kahvehane sayısını "birkaç bin" olarak tahmin ediyor ve yedi çeşit kahvehane tarif ediyordu: a) Otel ya da han kahvehaneleri; b) Camilere yakın olan kahvehaneler; Suriçi İstanbul'unda, özellikle de Haliç'te çok sayıdadırlar;

72 Bkz. R. E. Koçu, "Bayraklı Kahvehâne", *İstanbul Ansiklopedisi*, IV (1960), s. 2284-2285.

c) Kıraathaneler; d) Haberleşme merkezi olarak faaliyet gösteren mahalle kahvehaneleri; e) esnaf, itfaiyeci kahvehaneleri gibi emekçi kahvehaneleri; f) Lokantaların kahvehaneleri; g) İstanbul civarındaki köy kahvehaneleri.[73] Bu sınıflandırmaya Pera, Galata'nın kozmopolit café'lerini ve Boğaz kıyıları boyunca sıralananları da eklemek gerekir.

İstanbul'daki kahvehanelerin altın çağından söz edilebilir mi? Savaş arefesinde, kahvehaneler üzerine yazan Ebüzziya Tevfik, altın çağı daha ziyade yarım asır öncesine yerleştirir; kendi gençliği zamanında, 1860-1870 yılları arasında tanımış olduğu eski kahvehaneleri daha nezih ve daha sıklıkla gidilen mekânlar olarak değerlendirerek özlemle anar. Basit, sıradan kahvehanelerin bir iki tane gazete koyarak, "kıraathane" adı altında müşteri çekmeye çalışmalarından ve İstanbul'da Paris'teki café'lerle rekabet edebilecek bir kahvehane olmamasından yakınır. Kahvehaneler –yalnızca İstanbul'dakiler değil– tüm özlemlerin odak noktası olmaya mahkûm gibidir: Geçmişteki kahvehaneler artık olmayan süslerle bezelidir...

O dönemde kahvehaneler şu iki açıdan önemliydi: Aile yapısı ve ortak yaşantı. Kahvehanelerin, erkeklere bir tür eğlence yeri, hali vakti yerinde aileler dışında genellikle en basit haline indirgenmiş olan selâmlığın bir anlamda uzantısı olması açısından aile kurumunu ilgilendirdiğini daha önce de belirtmiştik. Osmanlı toplumsal örgütlenmesinin cinsiyet şemalarının kopyası olmaktan öteye gitmeyen kahvehaneler, yalnızca erkeklere ait sosyallik mekânlarıydı. Bununla beraber, büyük çoğunluk için, 19. yüzyıl sonunda İstanbul'da yaşayan ailenin –en azından Müslüman aile–, karı koca ve çocuklardan oluşan küçük bir aile olduğunu da gördük.[74] Belki de kahvehane, erkek müşterileri için, bilgi ve fikir alışverişi yapabildikleri "genişlemiş bir yuva" görevi görüyordu. 1923 yılında, çok sayıda erkeğin sözcülüğünü üstlenen *Karagöz* mizah dergisinde şöyle yazıyordu: "Soğuk bir evde mangalı canlandırmaya uğraşmaktansa, sıcak bir kahvehanede kaynar çay içerek sohbet etmek evlâdır. Maaşından, durumundan, işlerinden rahatça bahsedebilmek, dertleşmek hiç kuşkusuz kahvehaneyi aile ocağından daha sıcak kılıyor!"[75]

Osmanlı başşehrinin kültürel ve toplumsal yaşantısında kahvehanelerin bu kadar ağırlığının olması, aynı zamanda ortak yaşantının çok zayıf olmasından kaynaklanıyordu. Geleneksel esnaf loncalarını saymazsak, ilk modern dernekler, Tanzimat döneminde kurulan sınırlı sayıdaki hayırseverlik ya da bilim dernekleridir. 1876 Anayasası'nda ticarî sıfatlı olanlar dışında, dernekleşme izni yoktu, bu konuyu ele alan ilk kanun, 1901 Fransız hukukundan esinlenerek Ağustos 1909 yılında hazırlanan Cemiyetler Kanunu'dur. Ne

73 C. R. Johnson, *age.*

74 A. Duben - C. Behar, *age.*

75 "Evden Kahvehâneye", *Karagöz*, no. 1535, 15 Ocak 1923.

yazık ki, tüm bu yeniliklere karşın, ortak yaşantı hep sınırlı kalmıştır. İşte bu yüzden de, birçok İstanbullu için kahvehaneler tek uygun buluşma yeridir. 18. yüzyıl sonunda d'Ohsson şöyle demiştir: "Bizler için kulüp ne anlama geliyorsa, bu insanlar için de kahvehane odur."[76] Yüzyıl başındaki İngiliz bir gözlemci ise, "Doğu'da kulüpler ve dernekler olmadığından, orta ve alt sınıftan insanlar için kahvehaneler başlıca buluşma merkezidir" diye belirtir.[77]

Bununla birlikte, İstanbul kahvehaneleri müşterilerine yalnızca birbirleriyle karşılaşma ve buluşma imkânı sunmazlar, dahası insanların kendilerini toplumdan soyutlamalarına ve kendileriyle başbaşa kalmalarına da yardımcı olurlar. Çünkü kahvehaneye gitme amacı değişiktir. Klasik dönemin tasvir ve gravürlerinde, kahvehanelerde sohbet eden ya da hayallere dalmış adamlar görürüz. 19. yüzyıl sonunda, en azından bazı kahvehanelerde, yeni bir müşteri türü belirdi: Kahvehanede inzivaya çekilen müşteri. Örneğin, bir kahvehanenin tek ayaklı masasının önünde, ilham bekleyen yazar, çevresine ihtiyatlı bakışlarla bakarak bir masanın köşesinde hicivler ve yergiler çiziktiren militan, siyasî muhalif; işte, 18. yüzyıl İstanbulu'nda hayal edilemeyecek bir sahne. 1860'lı yıllardan itibaren, bu kahvehane "müdavimi" ortaya çıkmaya başladı. Dönemin büyük yazarı Şinasi'yi, Abdülhak Hamid şöyle anlatıyordu:

> "Taksim'de 'Flam' (Café Flamme) isminde bir kahve bulunuyordu. Rahmetli Şinasi sık sık oraya çıkardı. Kahvenin orta yerinde, çalgıcılara mahsus, tümsekçe bir yer vardı. İşte Şinasi, o tümsekçe yerin dibinde, kendi kendine otururdu. Bastonunu hafif hafif dudaklarına dokundurur, hasretini çektiği Avrupa âlemine dair düşüncelere dalmış gibi öylece dalgın dururdu."[78]

Kahvehaneler, münzevilere sığınak sunarak bireyciliğin yükselişine kendilerince katkıda bulunmuşlardır. Görülmemiş bir özgürlük ortamı yaratan 1908 Jön Türk ihtilalinden sonra münzevilerin yanı sıra, düşkün ve marjinal insanlar da kahvehanelere gidip gelmeye başladı. Örneğin, Abdülhamid'e karşı Kahire'den mücadele etmiş olan Şair Eşref, ihtilalden hemen sonra İstanbul'a döndü ve dosdoğru Sirkeci'de bir kahvehaneye yerleşti.[79] Çarpıcı diğer bir örnek de, şair ve müzisyen, bohem hayat meraklısı Neyzen Tevfik'tir: O da Mısır'a sürgün edilmişti, 1908 yılında İstanbul'a geri döndü. Gemiden iner inmez, üst katında bir oda kiralamak için, arkadaşı Hoca Mustafa'nın Şehzadebaşı'ndaki çayhanesine koştu.[80]

Osmanlı döneminde kahvehanelere "mekteb-i irfan" denirdi. Bu düzlemde, kahvehanelerin Osmanlı kültüründe yadsınamaz bir yeri olduğu kesindir.

---

76 M. d'Ohsson, *age*, s. 82.

77 L. M. J. Garnett, *Turkish Life in Town and Country*, London, ty., s. 40.

78 R. Eşref, *Diyorlar ki...*, haz. Ş. Kutlu, Ankara, 2. bs., 1985, s. 9-10.

79 A. Kabacalı, *Şair Eşref*, İstanbul, Özgür yay., 1988, s. 87.

80 H. Yücebaş, *Neyzen Tevfik. Hayatı, Hatıraları, Şiirleri*, İstanbul,1978, s. 96-97.

Müzik örneğini ele alalım: 1895 ve 1910 yıllarında gazetede yayımlanan ilanlardan yola çıkarak gerçekleştirilen bir sayıma göre, İstanbul'da müzik dinlenebilecek otuz beş yerden dokuzu kıraathane ve dokuzu da gazinodur.[81] İstanbul'da düzenlenen müzik konserlerinin yarısını kahvehanelerdeki konserler oluşturuyordu.

Bu kahvehanelerde, daha sonra piyasa üslubu olarak adlandırılan musıki türü yanında, yeni edebi türler de ortaya çıktı. Geleneksel Anadolu manilerinden farklı olarak okunan bu maniler, İstanbul kahvehanelerine özgü bir tür oluşturuyordu. "Külhanbey Edebiyatı" olarak adlandırılan bu yeni halk edebiyatı türü yine kahvehanelerde doğdu. Kahvehanelerde çok sayıda meddah da bulunuyordu; bunların anlattığı ahlâk hikâyeleri kısmen 19. yüzyıl sonu ilk Türk romanlarına esin kaynağı olmuştur. Böylece, "varlığı uzun süre inkâr edilmiş, hatta seçkin kişilerce aşağılanmış, ama yine de geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmayı başarmış halk edebiyatını"[82] korumuşlardır. İstanbul'da çok yaygın olan *Karagöz* gösterileri de esas olarak kahvehanelerde düzenlenirdi.[83]

İmparatorluğun son yıllarında İstanbul'un kültürel ve sosyal yaşantısında önemli yeri olan kahvehaneler, Cumhuriyet'in ilk yıllarında önemini yitirmeye başlayacaktır. Artık başşehir İstanbul değil, Ankara'dır; gayrımüslimlerin sayısında eskiye oranla azalma olmuştur; gelenekler hızla değişmektedir ve Kemalist modernleşme kendini göstermeye başlamıştır. Eğitimde ve kültürde devlet kurumları (üniversiteler, halkevleri) etkilerini gösteriyorlardı. Kahvehaneler de bu değişimlerin etkisine maruz kaldı: Semaî kahvehanelerin modası yavaş yavaş geçecek, Ramazan geceleri Şehzadebaşı'ndaki kahvehane ve çayhanelerin canlılığı yok olmaya başlayacak, meddahlar giderek ortadan kalkacak, *Karagöz* oyunları ise pek yakında birer anı olacaktır.

Aynı dönemde, Atatürk tarafından Türk kadınlarına sosyal, hukuksal ve siyasî hakların tanınması, kahvehanelerin durumunu daha da zora soktu. Toplu taşıma araçlarında, halka açık yerlerde, okullarda ve idari yerlerde kadın-erkek ayrımı hızla ortadan kalktı. Âdetler bile değişti: Evlerdeki harem ve selâmlık uygulaması ortadan kalkmaya yüz tuttu. Bununla birlikte, bütün kahvehanelerde cinsiyet eşitliğine yönelik bir hareket görülmez. Kuşkusuz, öğrencilerin buluştuğu kimi kahvehaneler ya da kadınların ve erkeklerin geçmişte olduğundan daha rahatlıkla birarada oturduğu Beyoğlu'ndaki şık kahvehaneler birer istisnadır. Ama eski başşehrin mahalle yaşamını canlan-

---

81 R. Kalender, "Yüzyılımız Başlarında İstanbul'un Müzik Hayatı", *I. Milli Türkoloji Kongresi*, İstanbul, 1980, s. 509-516.

82 A. Semizoğlu, "Une langue qui se délie, (la naissance de la langue roman turc)", *L'Ennemi 1991. Constantinople*, Paris, 1991, s. 130.

83 M. And, *age*, s.168-169. Karagöz gösterilerine ayrılmış özel mekânlar dışında, yazar Türk kuklası gösterisi yapılan on beş yer sayar; bunlardan on ikisi kahvehaneler ya da kıraathanelerdir.

dıran sıradan kahvehaneler kadınlara kapalı kalmaya devam etti. Buralar, erkeklerin uzun süreli varlıklarıyla özgürlüklerini ilan ettikleri, çalışmaya ihtiyacı olmadığını, ev işlerinin kadına ait olduğunu hemcinslerine duyurdukları yerlerdi; başka bir deyişle erkeklere ait son sığınaktı. Sonuç olarak, geleneklerle derinlemesine bütünleşmiş kahvehaneler, modernlik virajını alamadılar. Yine de İstanbul'da Cumhuriyet dönemine ait kahvehaneler, ayrı bir inceleme konusu oluşturur.

Kaynakça

Ahmed Rasim, "Kahve ve Kahvehanelerimiz", *Akşam*, no. 2674 (22 Mart 1926), no. 2678 (26 Mart 1926), no. 2682 (30 Mart 1926).

Ahmed Rasim, *Muharrir, Şair, Edib. Matbuat Hatıralarından*, İstanbul, 1980.

Aktaş, Ş., *Ahmed Rasim'in Eserlerinde İstanbul*, İstanbul, Kültür Bakanlığı yay., 1989.

Aksel, M., "Kahve Resimleri", *Anadolu Halk Resimleri*, İstanbul, İ.Ü.E.F. yay., 1960, s. 65-111.

Alangu, T., *Çalgılı Kahvehanelerdeki Külhanbey Edebiyatı ve Numuneleri*, İstanbul, İstanbul Yazıları: no. 10, 1943.

Ali Rıza Bey, *Bir Zamanlar İstanbul*, haz. N. A. Banoğlu, İstanbul, (Tercüman 1001 Temel eser), ty.

(Altınay), Ahmed Refik, "Eski İstanbul Kahveleri", *Akşam*, (24 Şubat 1936).

And, M., "Eski İstanbul'da Meddah Kahveleri", *Folklor*, I/3 (1969).

Annuaire oriental du Commerce, de l'Industrie, de l'administration et de la Magistrature, Constantinople, 1889-1890, 1903.

Arpad, B., *Direklerarası, Türk Tiyatrosundan Hikâyeler*, İstanbul, T.T.O.K yay., 1984.

D'Aulnay, C. E, "Du café en Orient et en Europe", *Courrier de Constantinople*, no. 9 (10 Mayıs 1845), no. 10 (17 Mayıs 1845).

Beeley, B. W., "The Turkish Village Coffee House as a Social Institution", *The Geographical Rewiev*, LX/4 (Ekim 1970), s. 475-493.

Birsel, S., *Kahveler Kitabı*, Ankara, 2. bs., Türkiye İş Bankası Kültür yay, 1983.

Bozyiğit, A. E., "Eski İstanbul Semai Kahvelerinde (Çalgılı Kahvelerde) Söylenen Ayaklı Maniler", *Türk Folkloru Araştırmaları*, I (1986), s. 73-122.

Duhani, S. N., *Eski İnsanlar, Eski Evler. 19. Yüzyıl Sonunda Beyoğlu'nun Sosyal Topografyası*, İstanbul, T.T.O.K yay., 1984.

Ebüzziya Tevfik., "Kahvehaneler", *Mecmua-i Ebüzziya*, (129), s. 15-21; (130), s. 44-49; (131), s. 65-70; 1914.

Ersoy, M. A., *Safahat*, haz. M. Ertuğrul Düzdağ, İstanbul, 1987.

"Eski Galata'nın Eğlence Yerleri", *Resimli Tarih Mecmuası*, (15 mart 1951).

Felek, B., *Yaşadığımız Günler*, İstanbul, 1974.

Işın, E., "19. Yüzyılda Modernleşme ve Gündelik Hayat", *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*, II (1985), s. 538 vd.

Johnson, C. R., *Constantinople To-day or the Pathfinder Survey of Constantinople*, New York, 1922.

Kalender, R., "Yüzyılımız Başlarında İstanbul'un Musiki Hayatı", *I. Milli Türkoloji Kongresi (1980)*, İstanbul, s. 509-516.

Kaygılı, O. C., *İstanbul'da Semai Kahveleri ve Meydan Şairleri*, İstanbul, Bürhaneddin Basımevi, 1937.

Kocabaşoğlu., U., "İlk Kıraathanenin Açılışı", *Tarih ve Toplum*, I (1984), s. 377-379.

Koçu, R. E., *Eski İstanbul'da Meyhaneler ve Meyhane Köçekleri*, İstanbul, ty.

Koçu, R. E, *İstanbul Ansiklopedisi*, 11 cilt.

Koçu, R. E, *İstanbul Tulumbacıları*, İstanbul, Ana yay., 1981.

Kutlu, Ş., *Bu Şehr-i İstanbul ki...*, İstanbul, Milliyet yay., 1972.

Lacroix, F., *Guide du voyageur à Constantinople et dans ses environs*, Paris, 1839.

L'Ennemi no:1, Constantinople, Paris, Christian Bourgois, 1991.

L'Indicateur constantinopolitain, guide commercial, İstanbul, 1868-1869.

L'Indicateur ottoman, annuaire-almanach du Commerce, de l'Industrie, de l'Administration et de la Magistrature, İstanbul, 1881.

Mehmed Tevfik (Çaylak), *İstanbul'da Bir Sene*, İstanbul, 1881-1883. (2. bs., İstanbul, İletişim yay.,).

Nutku, Ö., *Meddahlık ve Meddah Hikâyeleri*, Ankara, ty.

Ortaylı, İ., "İstanbul'un Meyhaneleri", *İstanbul'dan Sayfalar*, İstanbul, Hil yay., 1986, s. 181-186.

"Osmanlı Toplum Yaşayışıyla İlgili Belgeler-Bilgiler: Kahve", *Tarih ve Toplum*, II/12 (1984), s. 369-374, III (1985), s. 57-64, 88-95, 169-174, 221.

Ozansoy, H. F., *Eski İstanbul Ramazanları*, İstanbul, İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1968.

Revue Commerciale du levant, İstanbul, 1909, 1913, 1920-1921.

Rifat Osman. (Dr. Tosyavizâde), "Memleketimiz Tarihinde Mükeyyifata Bir Bakış: Kahvehaneler", *İstanbul Belediye Mecmuası*, no 87, s. 50-53.

Sakaoğlu, N., "1892 Ramazanı'nda Direklerarası", *Tarih ve Toplum*, XIII/76 (Nisan 1990), s. 50-53.

Schielle, R.,- W. Müller-Wiener, *19 Yüzyılda İstanbul Hayatı*, İstanbul 1988.

Sülker, K., *Osmanlıdan Günümüze İçki ve Toplum*, İstanbul, Süreç yay., 1985.

Ünver, A. S, "Türkiye'de Kahve ve Kahvehaneler", *Türk Etnografya Dergisi*, V (1962), s. 39-84.

Ünver, A. S, *Ressam Ali Rıza Bey'e Göre Yarım Asır Önce Kahvehanelerimiz ve Eşyası*, Ankara Sanat yay., 1967.

Van Arendonk, L., "Kahwa", *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden-Brill, Maisonneuve et Larose, Paris, 1978.

Von Hammer, J., *Constantinopolis und der Bosporus*, I, 1822, s. 527-530.

III

Son Osmanlılar Döneminde Selanik Kahvehaneleri

Meropi Anastassiadou

Son Osmanlı Kahvehanesi

Selanik tepelerinde, Clious ve Alexandrou Papadopoulou sokaklarının kesiştiği yerde, muhtemelen bu şehirde korunmuş Osmanlı tarzındaki son kahvehane olan Tsinari bulunur.

Bina, zemin düzeyinde, geniş bir alanın köşesinde yer almaktadır. Ön cephelerde ahşaptan, camlı, iki büyük kapı vardır. Giriş Clious sokağındadır. Bu tarafta, epey yükseltilmiş olan kaldırım bir tür doğal taraça oluşturur. Aynı yerde, asırlık, koca bir çınar yükselir. Kahvehanenin karşısında bugün kimsenin kullanmadığı bir kalıntı olarak bir Bizans çeşmesi vardır. Yazları bu dekora kahvelerini yudumlayan iki üç yaşlı adam eklenir.

İçerisi de aynı köhnemişlik duygusunu verir: Modası geçmiş, çok eskimiş birkaç masa ve sandalye; duvarlarda, ahşap çerçeveleri çatlamış aynalar, zamanın ve güneşin soldurduğu eski reklam afişleri. Dip tarafta rafları boş dolaplar; gazoz ve bira şişeleriyle dolu bir buzdolabı. Nemli ahşap kokusu. Sineklerin vızıltısı. Bir köşede, halk türküleri çalan bir teyp.

Bugünkü Tsinari böyle bir görünüm sunar bize. Gezginlerin anlatılarına ve eski Selaniklilerin anılarına dayanarak, yüz yıl önceki halini hayal etmeye çalışalım.

Türk mahallesinin ortasındayız. Kahvehane dopdolu. Basık, kireçle boyanmış bir oda burası. Tavan isten kararmış. Dört duvar boyunca tahta bir sıra uzanıyor. Salonun ortasında, arkalıksız birkaç alçak sandalye var. Birkaç hasır bir köşeye rastgele serilmiş. Garson, *yedek* önünde iş gören *tabi*'ye siparişleri durmaksızın iletiyor. "Şekerli", "orta şekerli", "az şekerli", ama Selanik'te daha çok *sade*, yani şekersiz kahve içiliyor. İzmirlilerin kahveye biraz *tahin* koyduklarını, Aynaroz keşişlerininse birkaç damla rakı karıştırdıklarını belirtiyor Petropoulos.[1] Kahve küçük bir bardak içinde sunuluyor. Aynı yazara göre, kalın porselen fincan ancak bu yüzyılın başında geliyor Yunanistan'a.[2]

---

1 H. Petropoulos, *O tourkikos kafes en Elladi*, Atina, Grammata, 1979, s.11.

2 H. Petropoulos, *age*.

Ne olursa olsun, önemli olan kahvehanede içilen kahve değil belki de. Fincan ya da cam bardağın çevresinde büyük bir törenin düzenlendiği görülüyor: Tespih, tavla oyunları, yakılan sigaralar, nargile. Yan yana dizilmiş, marpuçları ayrı ayrı duvara asılmış nargileler, bir dolabın üzerinde sergileniyor. Her müşteri kendi nargilesini alıyor. Kahveci, tömbekiyi ateşlemeye yarayacak közleri getiriyor. Nargile töreni saatlerce sürebilir. Şehrin bu bölümünde, yalnızca erkeklerden oluşan müşterilerin büyük çoğunluğu Müslüman. "Sıranın üzerinde bağdaş kurmuş oturan yaşlı Türkler, uzun çubuklarını tüttürerek alçak sesle konuşuyorlar; biraz ötede, tertemiz sarıklı bir imam nargilesini tüttürüyor; iki *ağa* tavla oynuyor, seyirciler çevrelerini sarmış; koni biçiminde, tepesi yuvarlaklaşan uzun külahıyla bir derviş, tadını çıkara çıkara nefis bir lokum yerken uzun tespihini çekiyor; bir köşede, yamalı bir istambulin giymiş yaşlı bir Türk memuru, arkalıksız, alçak bir sandalyeye oturmuş, önünde masa olarak kullandığı, benzer bir başka sandalyenin üzerinde de kararmış bir tepsi içindeki küçük bardakta sarımtırak bir çayın dumanları tütüyor. Yaşlı memur, yanındakiyle sohbet ederken, kimsenin kendisini duymadığından emin olmak için arada bir dönüp arkasına bakıyor..."[3]

1923 yılında, Yunanistan ile Türkiye arasındaki mübadele sonrasında bu mahalle Anadolu ya da Karadeniz kökenli Rum göçmenlerin yerleşim bölgesi olacaktır. Tsinari Kahvehanesi de el değiştirir. Uzun yıllar boyunca, menüye mezeler, rakı, Anadolu mutfağına özgü yemekler ekleyecek bir İzmirli tarafından işletilecektir.[4] Hafta sonları ve tatil günlerinde mahalle sakinleri bir kemancı ve bir santur ustasının çaldığı Anadolu ezgileriyle yitik yurt toprağına duydukları özlemi paylaşıyorlardı. 1923-1933 yıllarındaki çok sayıda seçim kampanyası sırasında Tsinari, liberallerin önemli bir buluşma merkezi olacaktır.

Ama bugün için Tsinari, Selanik'teki ender Osmanlı kahvehanelerinden biri olsa da geçen yüzyılda durum daha farklıydı. Bu tür kahvehanelerin Makedonya başşehrindeki tam sayısını belirlemek zordur. Ayrıca, halkın yaşadığı mahallelerde her köşe başında daha gösterişsiz kahvehaneler vardı. Kahvecilik yapmak için birkaç sandalye ve iki üç masa bulmak yeterliydi. Mekânın küçüklüğünün hiç önemi yoktu: Kahvehane olarak kullanılan küçük bölmenin kapısı önünde, tavla meraklılarına serinlik sunmaya hazır bir çınar olurdu her zaman. 19. yüzyılın ikinci yarısındaki Selanik'te, sıradan bir kahvecinin çok az mobilyaya ve araç gerece gereksinimi vardı. Kahveci Bekir Ağa buna iyi bir örnek oluşturmaktadır.

Müslüman bir Arap olan Bekir Ağa, Selanik'te yaşamış ve 1890 yılında bu şehirde ölmüştür. Arkasında dört eş ve bir sürü çocuk bırakmıştır. Ardında

3 L. Abastado, *Orient qui meurt (Salonique, ce qu'elle est)*, Selanik, Acquarone Matbaası, 1918, s. 47-48.

4 K. Tomanas, *kafeneia ths palias Θessalonikhs*, Selanik, Ekdotiki Omada, 1990, s. 56.

bıraktığı tek iz, ölümünden sonra kişisel mal varlığının ve işinde kullandığı avadanlığın dökümünün yapıldığı bir belgedeki[5] birkaç satırıdır: İki yorgan, iki büyük yastık, üç harmani, yıpranmış bir giysi, bir döşek, bir kuşak, bir sini, kapaklı iki tencere, iki geniş tencere, bir kılıç, bir hançer, bir küçük bıçak, bir tabanca ve bir kol saati. Zaten bu saat, mirasın dörtte birinden fazla değer taşımaktadır. Bekir Ağa zengin bir kahveci değildi kuşkusuz. Ama çok fakir insanlar arasında sayabilir miyiz onu? Elinde bulunan azıcık araç gereçle kendi gereksinimlerini karşılayıp dört eşini iyi kötü geçindirebildiyse, birkaç kahveci gerecinin bütün bir ailenin geçimini sağlayabileceğini düşünemez miyiz?

1890'lı Yıllarda Café ve Kahvehaneler: Geçiş Dönemi Toplumunda İkilik

19. yüzyıl sonu Selanik'inde Bekir Ağa'nın durumu bir ayrıcalık oluşturmuyordu kuşkusuz. Hemen hemen her yere dağılmış bir biçimde, çoğunluğu Müslüman ya da Yunanlı Ortodoks olan, ama Musevi ya da Bulgar da olan böyle onlarca kahveciye rastlanıyordu. Gerçekte, 1912 yılında Yunan güçleri tarafından ele geçirilene dek, Selanik tam bir "Osmanlı" şehriydi, yani birçok kavim ve mezhebin yan yana, bir arada yaşadığı bir yerleşim merkeziydi. Nüfusunun yarısı Musevi olsa da Slavlar, Yunanlılar ve Müslümanlar bu şehirde her şeye karşın önemli oranda temsil ediliyorlardı. Bunların yanında, bir grup Batılı, Ermeniler, Ruslar ve Çingeneler de mozayiği tamamlıyorlardı. Burada hiçbir zaman kapalı mahalleler olmamış olsa da Makedonya başşehrinde mahalleler etnik gruplara göre belirgin olarak ayrılmışlardı: Museviler deniz kıyısında toplanmıştı, Yunanlılar ara bölgede yaşıyor, Türklerse şehrin tepelerinde oturuyorlardı.

Kısacası, Yakındoğu şehirlerinde geleneksel olan bu dağılıma, toplumsal yaşantı kurallarına yine bir dereceye kadar uyan bir şehir çerçevesine denk düşmekteydi. Ama 19. yüzyılın ikinci yarısında etkileyici değişimler görülecektir: Yeni iletişim ağlarının kurulması, kamu hizmetleri (içme suyu dağıtımı, tramvaylar vb.), sağlık hizmetlerinin altyapısında düzenlemeler, "modern" anlayışta çok sayıda okulun açılması, sanayi tesislerinin yaygınlaşması, vb Avrupa'ya açılma yolunda yeni toplumsal, mesleki alanlar oluşmaktaydı. Bu arada, bu yeni alanlar, nüfusun geleneksel ögelerinin yerini ancak kısmen tutabilecekler, uzun süre bu ögelerle birlikte bulunacaklardır. Toplumun bu büyüyen farklılaşması yeni sosyallik mekânlarının adım adım

---

5 Selanik'teki *Makedonya Tarih Arşivleri*'nde (*Historika Arheia Makedonias*) korunmuş belge, no. 40, s. 18, kütük no. 316.

çoğalmasıyla belirginleşecekti. Şehirde, tiyatrolar, sinemalar, dans salonları, kültür cemiyetleri ve çok çeşitli kulüpler açıldıysa da, bunlar, geleneksel buluşma ve sohbet mekânlarına zarar vermedi.

Kahvehaneler de bu genel çeşitlenme eğiliminden payını aldı: Aynı dönemde, "café" terimi çok geniş bir anlam kazandı. Mahallelerdeki Türk, Musevi ya da Yunan kahvehanelerine ya da listelerinde şampanya ve Fransız şarabı bulunduran, rıhtımdaki ve şehir merkezindeki dükkânlara benzemese de bu yeni mekânlara, pek de yerinde olmayan bir kullanımla "café" dendi.

Bu arada, Fransız kültüründen fazlasıyla etkilenen yerel burjuvazi, Türkçedeki *kahvehane* sözcüğüyle karşılanan (Yunancası *kafeneio*) bu ilk dükkânlarla, daha şık bir kullanımla "café" denen yeni mekânlar arasında bir ayrım yapmakta gecikmeyecektir. Bu iki farklı terime iki tür davranış biçimi denk düşüyordu: Geleneğe ve toplum kurallarına göre bir kahvehaneye, yanlarında eşleri de olsa kadınların girmesi kesinlikle yasaktı; buna karşılık, "café" müşterisi olabildiğince karmaydı: Burada yalnızca çiftlere değil, ailelere de rastlanıyordu. Bir Türk kahvehanesinde bir Musevi ya da Yunanlı'ya rastlamak alışılageldik bir şey olmadığı gibi, Yunanlı, Musevi ya da Slavlar da işletmelerine bir başka mezhepten müşterileri ender olarak kabul ediyorlardı. Bu etnik-dinsel engeller, bir "café" söz konusu olduğunda ortadan kalkıyordu: Modernleşmeye ve Batılılaşmaya çabalayan bir toplum söz konusuydu. Büyük café'lerdeki yaldızlı çerçeveli Venedik aynaları, deri kanapeler, Viyana sandalyeleri, mermer masalar, bilardo masaları, Avrupa'ya açılıma ve Avrupalı alışkanlık ve beğenilerin benimsendiğine tanıklık ediyordu. Buralarda, müşterilere hâlâ Türk kahvesi ve nargile sunuluyordu, ama bunların yanı sıra bitki çayları, meyve suları, lokumlar, reçeller, iskambil kağıtları, gazeteler ve dergiler de veriliyordu.

Şehir Merkezindeki Büyük Café'ler

1895'e doğru, Olympia Birahanesi, şehir merkezinde en çok tutulan café'ler arasındadır. Burası bir buluşma yeridir, sanatsal etkinliklerin ve eğlencelerin de yaşandığı bir mekândır. Şehirdeki çok sayıda yardım derneğinin düzenlediği balolar pek meşhurdur ve pek rağbet görür. İtalyan Konsolosluğu'nun İtalyan Hastanesi yararına her yıl düzenlediği gece de bunlardan biridir: Belediye Başkanı'nın, Vali'nin ve Fransız Konsolosu'nun varlığı, bu balonun başarısının garantisidir. Bu vesileyle bütün ulusların bayraklarıyla süslenmiş Olympia'nın görkemli salonları hıncahınç doludur. Gece yarısından sonra saat birde, patron davetlilere bir gece yemeği sunar, balo güneş doğmadan sona ermeyecektir. Şafağa dek neler mi yapılır? Dans edilir, şampanya içi-

lir –su gibi akar şampanya– ve kadınlar hayranlıkla seyredilir. *Journal de Salonique*'in sosyete yazarı şunları yazmaktadır:

> "Geçen gece gördüğümüz bütün o güzel gece elbiselerinin ışıltısından daha hoş görünen bir başka şey olamaz. Bayan Charles Allatini, pembe nakışlı saten tuvaletiyle her zamanki gibi çok zarif ve güzeldi ve büyük ilgi gördü; Bayan Gavoti, koyu renk tuvaletiyle çekici bir sadelik içindeydi; Bayan Mizrahi siyahlara bürünmüştü; Bayan Fernandez pembe giymişti; Bayan Morpurgo'nun siyah bir eteği ve yeşil bir bluzu vardı; Bayan Salem pembeler, Bayan Löber ise beyazlar içindeydi; Bayan Allatini, Bayan de Charnaud ve Bayan Tocchi mavi giymişlerdi; Bayan Mayer'inse somon renkli bir tuvaleti vardı."[6]

Bu zarif elbiselerin ortaya çıkışında, 19. yüzyıl sonundaki yüksek tabakanın giderek sıklaşan Avrupa gezileri etkili olmuştur. Demiryollarının gelişimiyle birlikte, iş gezisine çıkan eşlerinin yanında giden bayanlar, artık büyük Venedik terzilerinden giyinebiliyorlardı. Makedonya'ya döndüklerinde, Olympia'daki danslı geceler dışında, satın aldıkları elbiseleri beğendirmek için fazla fırsatları olmadığını görüyorlardı.

Avrupa'yı taklit etmekte gecikmeyen Selanik sosyetesi, yine de fazlasıyla hafif buldukları geleneklerini benimsememeye özen gösterdiler. Hiçbir erkek, eşini, kız kardeşini ya da kızını bir "eğlencehane"de çalışırken görmek istemezdi. Yine de café'ler kadınlarla dolup taşıyordu. Nereden geliyorlardı? Bu kadınların çoğu yabancıydı. Selanik'in en eski otel-lokanta-café'si olan Colombo'da en büyük ilgiyi, bir tür *Damen Kapelle* olan orkestra çekiyordu. Grubun, "müşterilerle ustaca flört ederek onları yiyip içmeye iten Avusturyalı kızlardan" oluştuğu söyleniyor.[7] Gerçekte, Olympia'daki balolara bile kuşkuyla bakılmaktadır. Bu geceye yanında eşi, babası, erkek kardeşi ya da hiç olmazsa kuzeni olmadan katılmaya hangi kadın cesaret edebilir?

Bu arada, her akşam balo düzenlenmiyor, Olympia'nın günlük işleyişi ve düzenli müşterileri de var. *Journal de Salonique*'in bir yazarı, sıradan bir cumartesi gününü bakın nasıl anlatıyor:[8]

> "Saat dört; geniş salon henüz dolmamış ama kısa aralıklarla, art arda geliniyor, birazdan herkes sıkışmak zorunda kalacak. Orkestra geleneksel marşını çalmaya başladı bile, birazdan yine geleneksel bir kadril tutturacak. Kemanlar gıcırdayadursun, biz salonda hazır bulunanlara bir göz atalım: Herkes az çok hafta sonu havasına girmiş. [...] Salonun ortasında, birbirine eklenerek birleştirilmiş iki büyük masa tek bir aileye ayrılmış, ama ne aile! Baba, anne, oğul, kız, erkek kardeş, kız kardeş, kuzen, kuzin, yeğenler, nişanlılar, hepsi burda, bira bardaklarının önüne oturmuş havadan sudan konuşuyorlar... Müziğin işkencesi sona

6 *Journal de Salonique*, (12 Aralık 1895).

7 *Journal de Salonique*, (7 Mart 1896).

8 *Journal de Salonique*, (24 Aralık 1896).

eriyor ve para bağışı işkencesi başlıyor. Bezgin ve isteksizce uzattığı tabağı, uyuşuk ve sarsak yürüyüşü, donuk ve ifadesiz bakışıyla para toplayan kız, müşteriler arasında dolaşıyor. Ve metal paralar, sarı Almanya'nın bu solgun çocuğunun tabağın üzerine çokbilmişce yerleştirdiği peçetenin altına giriveriyor. Atılan her para, bulutlu ülkesinin beş feniği değerinde... Para toplama işi bitince, yüzü her zamanki donukluğuna bürünüyor ve aynı yorgun hareketle, aynı sarsak yürüyüşle sekide oturan, sıkıntıdan hep birlikte esneyen arkadaşlarının yanına dönüyor. Ne düşünüyor bu genç kızlar? Büyük olasılıkla arkalarında bıraktıkları Werther ve Fritz'leri. Sarışın olmakla birlikte güzel değiller... Saat beş, salon dolup taşıyor; son gelenler küçük salonlara akın ediyor ve özel fıçılardaki ringa balıkları gibi istifleniyorlar. Buranın sahibini tanıyorsanız, bekleme salonlarındaki bu insanlarla büyük salondakilerin birbirlerini görmelerini engelleyen bu ara duvarları yıktırmasını rica ediniz kendisinden. Yeni keman gıcırtıları, yeni bağışlar, madeni paraların yeni yağmuru. Derken orta kapı gürültüyle açılır; erkekler kulübünden bir grup salona girer. Selamlayın, Footballing klübünün üyeleri bunlar. Özensizce takılmış jokey şapkaları, kollarının altında raketleri ve kalkık yakalarıyla bu gençlerin Olympia'ya girişi heyecan yaratıyor. Muzaffer bakışlarında aşırı bir özgüven okunuyor ve ötekilere karşı hafif bir küçümsemeyle dolaşıyorlar. Yaşam biçimleriyle, Aziz Paulus'tan bu yana uyuklayan küçük şehrimize getirdikleri esenlik verici canlılık karşılığında bu küçücük tatmini onlara çok görmeyelim..."

Olympia, Selanik'in Avrupa tarzındaki tek büyük café'si değil. Şehrin tam ortasında, Imperial ve Colombo otellerinin café-restoranlarındaki menülerde meze ve çerez olarak "başta gravyer peyniri olmak üzere İsviçre'ye özgü her şey"[9] bulunuyordu. Imperial Oteli'ni tanımayan var mıdır? "Şehrin en güzel yerinde, rıhtım üzerinde bulunan, körfezi ve Olympos'u gören bu otel, üst düzey memurların, aramızdaki önemli konukların en gözde mekânıydı. Restoranı, Selanik'in ileri gelenlerinin buluşma yeriydi. [...] Restoranın eşsiz mutfağı, çalışanlarının kibarlığı ve müşterilerine her zaman büyük ilgi gösteren işletmecinin yakınlığı, bu işletmenin başarısında çok etkili olmuştur kuşkusuz. Otelin içindeki gösterişli banyoları yalnızca yolcular değil, şehirde yaşayanlar da kullanmaktadır..."[10] Imperial Otel, her yıl, Aziz Sava gününde, Selanik'te eğitim gören ve geçim sıkıntısı çeken Sırplara yardım amacıyla burada bir gece düzenleyen Sırp topluluğunun da gözde mekânıdır. Burası, gözde sporcuların çoğunu bir araya getiren White Star Cycling Club'ın da buluşma yeridir. Düzenledikleri geceler yerel basında önemli sosyete olayları biçiminde aktarılmaktadır: "Saat dokuzdan itibaren, zarif sosyetemizin kaymak tabakası, Imperial Otel'in çiçeklerle, armalarla, bisikletler ve klübün amblemleriyle süslenmiş, ışıl ışıl parlayan salonlarını doldurmaya başladı. Salonların birinde, çeşit çeşit şekerlemelerle dolu bir masa hazırlanmıştı. Saat

9 *Journal de Salonique*, (7 Mayıs 1896).
10 *Journal de Salonique*, (23 Mart 1896).

onda, mükemmel bir orkestra müziği eşliğinde, hoş bir coşku içinde danslar başladı; kaliteli şarapların içildiği, şampanyaların su gibi aktığı, lezzetli, bol bir akşam yemeğiyle dansa ara verildi."[11]

Café'lerin, Makedonya başşehrinin modernleşme sürecinde önemli bir işlev üstlenmiş olmalarının tek nedeni yüksek sosyete yaşantısı ve kadriller değildir. Bu eğlence yerlerinde Selanikliler Avrupa'dan gelen sanatsal gösterileri ilk kez izleme olanağı bulmuştur. Gerçekte, 1895 yılına dek şehir hareketsizdir. İstanbul'a gitmek üzere yola çıkmış Avrupalı birkaç tiyatro topluluğunun kimi zaman burada mola verip bir iki gösteri yaptığı görülmüştü. Bu tür gösteriler öyle enderdi ki başarı sağlayacakları kesindi. Lindey topluluğu Selanik'e her geldiğinde Eden Tiyatrosu tıklım tıklım dolar ve burada konaklayıp giden oyuncular kendilerini ödüllendiren bu sıcak alkışları uzun süre anımsarlardı. Şehir merkezindeki birkaç büyük café'nin işletmecileri de gösteri düzenlemeye karar verdiklerinde kültürel gösterilerin bu korkunç eksikliğinden yola çıkıyorlardı. Çabaları sonuçsuz kalmayacaktır. 1895 yılından başlayarak bu hareket gerçek bir altın madenine dönüşecektir. Birdenbire iki yıl içinde, o güne dek çok tutucu olan iş çevreleri gösteri işinin para getirebileceğini kavradılar. Bunu anlayan ilk girişimciler de servet kazanmakta gecikmediler.

Bu alanda en etkili kişi Dionyssis Lappos'tur kuşkusuz. 1896 yılında, rıhtımdaki La Turquie Birahanesi'ni ve Nionio café'sini işletmektedir. İşleri iyi gider ve bir yıl sonra Lappos Orpheum'u açar ve bütün Selanik'i kendisinden söz etmek zorunda bırakır. *Journal de Salonique*'te açılıştan birkaç gün önce çıkan bir yazıda, "Erkek klüplerinin, gecekuşlarının ve ailelerin cazibe merkezine dönüşecek örnek işletme Orpheum sayesinde, Avrupa şehirlerine özenmemizi gerektiren hiçbir şey kalmamıştır" denmektedir.[12]

Selanik'teki Orpheum'da Jacob Ehrlich'in hazırladığı ilk program özellikle zengin ve gösterişliydi. Sanatçıların hepsi Batı'dan geliyordu. "Ünü Avrupa'ya yayılmış olan" İngiliz Miss Mavons gülünç gösteriler yapan sekiz akıllı köpeğini tanıtır; Avusturyalı ve Macar yorumculardan oluşan kusursuz bir orkestra, iki genç Danimarkalı'nın, Eleonora ve Elisa Vorning'in şarkılarına eşlik eder. Ama gösterinin en ilginç yanı elektrikli orkestradır: "Miss Eveline'in sunduğu, Edison'un eşsiz buluşu. En heyecan verici elektrikli yenilikler; sahnenin çevresine asılan ve iletken kablolarla birbirine bağlanıp akümülatördeki bataryaların sağladığı elektrik akımıyla bir klavsen tarafından çalınan flütler, çanlar, davullar, ziller, çalparalar, dümbelekler ve teflerden oluşan görünmez ve büyülü bir orkestradır bu elektrikli orkestra. Orkestra

11 *Journal de Salonique*, (16 Mart 1896).

12 *Journal de Salonique*, (18 Şubat 1897).

çalarken, indüklenmiş akımlara bağlı elektrik aletleriyle ışık gösterileri yapılır." Orpheum, "aileler için uygun bir eğlence yeri" olarak kendini tanıtır ve "tekdüzeliği önlemek amacıyla"[13] programını sıkça yenilemeye yönelir. Dionyssis Lappos sözünü tutacaktır. İşlerinin başında olduğu sürece, Selanikliler sıkılmaya zaman bulamayacaktır.

Birkaç girişimcinin çabalarıyla, Selanik uyuklayan, küflenmiş bir taşra şehri olmaktan yavaş yavaş çıkacak ve bir başşehir hızında yaşamaya başlayacaktır. Özellikle sinemacılık, İstanbul'la aynı anda başlar. 4 Temmuz 1897 günü, şehirlilerin belleğinden uzun süre çıkmayacaktır. Gerçekten de o gün, Mösyö de la Vallée, "La Turquie" adlı café-barın dip salonunda Lumière Kardeşler'in buluşunu tanıtır. "[...] Bu ilginç buluşun tuhaf, hareketli fotoğrafları, o güne dek böylesine çekici bir gösteriye tanık olmamış ve büyülenmiş bir kalabalığın önünde gelip geçiyordu. Kimi Paris görüntüleri ağzınızın suyunu akıtabilirdi; Paris'i belgelere dayanan bir anlatıdan daha iyi tanıtan bu oynak resimlerde başşehrin can damarının atışı hissediliyordu... Bütün Selanik, sinemanın çalışacağı on beş gün boyunca, son derece ilginç olan bu gösterilere koşacaktır. Kuşkusuz yüzyılın en eğlenceli buluşudur bu."[14]

Eğlencelerin dışında, Selanik café'lerinde başka faaliyetler de düzenlenir. Balkanlar'da ulusçu hareketlerin patlak vermesi farklı etnik toplulukların bir arada yaşamasını giderek daha da zorlaştırır. Selanik'te, toplumu oluşturan farklı öğelerin dingin bir kardeşlik ortamında yaşadıklarını düşünmek yanlış olacaktır. Açıkça savaşmasalar da Museviler, Yunanlılar, Türkler, Sırplar ya da Bulgarlar birbirlerini hoşgörmekte zorlanmaktadır. İnsanların çoğu silahlıdır. 1880'li yıllardan başlayarak gerilim giderek artar. Café'lerde de şiddet baş gösterir: Bulgar Lisesi'nde kimya öğretmeni olan Christo Ganof'un Colombo'da öldürülmesi buna örnektir:

> "Önceki gün, akşama doğru Colombo birahanesinde korkunç bir dram yaşandı. Bulgar öğretmen Christo Ganof, hangi nedenle böyle davrandıkları anlaşılamayan kişilerin düzenlediği bir suikastın kurbanı oldu. Ganof, birkaç arkadaşıyla birlikte bir masaya oturmuştu, karşısında, yüksek sesle Bulgar onurunu aşağılayan, kırıcı sözler eden üç Sırp ve iki Karadağlı'dan oluşan bir grup vardı. Çevrilen dolaptan fazlasıyla rahatsız olan Mösyö Ganof bu beylerden susmalarını rica etti. Ötekiler bu uyarıyı hiç dikkate almadılar ve daha da saldırgan bir biçimde sövüp saymayı sürdürdüler. Büyük bir kavga başladı ve dövüşme sırasında Sırp ve Karadağlı grubun ateşlediği birkaç silah sesi salonda yankılanıp Mösyö Ganof'u ölümcül bir biçimde yaraladı ve kurban bu arada hemen can verdi..."[15]

13 *Journal de Salonique*. (18 Şubat 1897).

14 *Journal de Salonique*, (5 Temmuz 1897).

15 *Journal de Salonique*, (17 Temmuz 1897).

Kamuoyu bu ölümle sarsıldı. Ganof, şehirde tanınan ve saygı duyulan biriydi. Cinayetin gerçekleştiği Café Colombo, o güne dek, anlaşmazlıklarını çözmek için şiddete başvurma alışkanlığı olmayan hali vakti yerinde insanların gidip geldiği emniyetli bir yer olarak görülüyordu.

Daha gösterişsiz işletmelerde neler olup bitiyordu? Selanikliler, bıçak darbeleri ya da silahlarla işlerini halletmekte tereddüt etmiyor gibidirler. Etnik gruplar arasındaki çatışmalardan çeşitli anlaşmazlıklara dek –özellikle de para sorunları–, halka açık yerlerde şiddet alışılageldik bir görünüm aldı. İşte bu anlaşmazlıklardan biri: Bir alacak yüzünden, Abdullah adında bir *kahveci*, Tahtakale mahallesindeki dükkânında Pirlepe kökenli dindaşı Rif'at'ı öldürür.[16]

Selanik, Thessaloniki Olduğunda

26 Ekim 1912'de Yunan ordusu Selanik'e girer. Bu günden sonra şehir Yunan Krallığı'nın topraklarına dahil olur ve tarihinde yeni bir dönem başlar. Çok önemli değişimler gecikmeden gerçekleşir. Örneğin, kamu kuruluşlarının ve dükkânların tabelalarındaki Fransızca ve Türkçe yerini yeni resmi dil olan Yunancaya bırakır. Bu arada, Türk-Müslüman nüfus giderek azınlıkta kalsa da; Musevilerin çoğu, Yunanlıların gelişinden sonra şehirden ayrılıp Avrupa'nın, Filistin'in ya da Amerika Birleşik Devletleri'nin yolunu tutmayı yeğlese de; Selanik hâlâ birçok etnik topluluğun yaşadığı, çokdilli bir şehir olmayı sürdürür. Bu durum, Atina tarafından desteklenmektedir. Gerçekten de, Balkanlar'daki siyasî istikrarsızlığın farkında olan Yunan hükümeti, Makedonya başşehrinin etnik açıdan daha homojen bir nüfusu olmasını ya da en azından çoğunluğun Yunanlı olmasını isterdi. Olaylar, Yunan hükümetinin arzularına uygun bir biçimde gelişmekte gecikmeyecekti. 1920'li yılların başında Yunan ordularının Anadolu'da bozguna uğramasıyla birlikte Selanik'e yerleşen Yunan kökenli mülteci dalgası şehrin etnik ve dinî yapısını bütünüyle değiştirdi. Şehri terk etmek zorunda kalan Müslüman Türkler de şehirden ayrıldı. "Bölgede" yalnızca Yunanlılar ve Museviler kaldı. İsraillilerin 1943 yılındaki sürgünlerine dek bu iki topluluk şehirde bir arada yaşadı. Bu tarihten sonra, Selanik birçok etnik topluluğun birarada yaşadığı bir şehir olmaktan çıktı ve yalnızca Yunanlıların yaşadığı bir şehir olarak Thessaloniki adını aldı.

Selanik nüfusunun az da olsa şiddet içeren bu değişimi ortak yaşanılan yerlere de yansımakta gecikmedi. Bugün için kahvecilik işi neredeyse bütünüyle Yunanlıların elindedir. Yeni açılan yerlerin yanı sıra, ayakta kalmayı

16 *Journal de Salonique*, (6 Eylül 1897).

beceren Osmanlı dönemi kahvehanelerinin çoğu da Yunan yönetimi yerleştikten sonra Yunanlıların eline geçti.

Şehrin 1912 yılından sonra art arda yaşadığı siyasî sarsıntılardan sonra varlığını sürdürebilmiş olan café'lerden kimileri çok tanınmış yerlerdi ve Selaniklilerin belleğinde kalıcı bir iz bıraktılar. Parthénon, Cristal ve Almosino'yu bu café'ler arasında sayabiliriz.

Çok gösterişli bir yer olan Café Parthénon, Hamidiye bulvarı üzerindedir. İşletmecisi Yunanlı Petros Nedos aynı zamanda frenk mahallesinde tüccarlıkla uğraşır. Düzenli olarak Viyana'ya gider ve buradan piyanolar ve mobilyalar getirir. Café'nin arka tarafına yerleştirilen bir bilardo masası, piyanistin ana salonda çaldığı polka eşliğinde, yenilikleri izleyenlerin vazgeçilmez tutkusu bu yeni moda oyunla gençlerin tanışmasına olanak vermektedir. Yaz akşamlarında, bahçedeki kukla tiyatrosu, içeride yankılanan Viyana valsleriyle yarışır. Bir yerde Orta Avrupa ve şatafatları; biraz ötede de Balkan beğenisinin inatçı direnişi göze çarpmaktadır. Ama özellikle de 1917'ye dek büyük bir coşkuyla oynanan "kurbağa" oyunu (Yunancası *bakakas*) Selaniklilerin belleğinde Parthénon'un anısına bağlı olarak hâlâ yaşamaktadır. Bahçenin ortasındaki bir çeşmede, metalden bir kurbağanın açık ağzına her yaştan oyuncular zar ya da halka atar. Bunu başaramayan, yanındakilere yeni oyunu ısmarlamak zorunda kalır!

Parthénon ilklerden biri olsa da müşterilerine gösteriler sunan tek yer değildi. 20. yüzyılın başında, şehir merkezindeki birçok işletmede gölge tiyatrosu gösterilerini izlemek olanaklıydı. 1914 yılında, Hamidiye Çeşmesi'nin (yeni onarılan bu çeşme bugün Sindrivani adını taşımaktadır) tam karşısında bulunan ve daha sonradan Sufli adını alacak olan "lüks café" Tumba'da, ünlü kuklacı Charilaos Petropulos Karagöz oynatmadaki ustalığını ilk kez sergilemiştir.

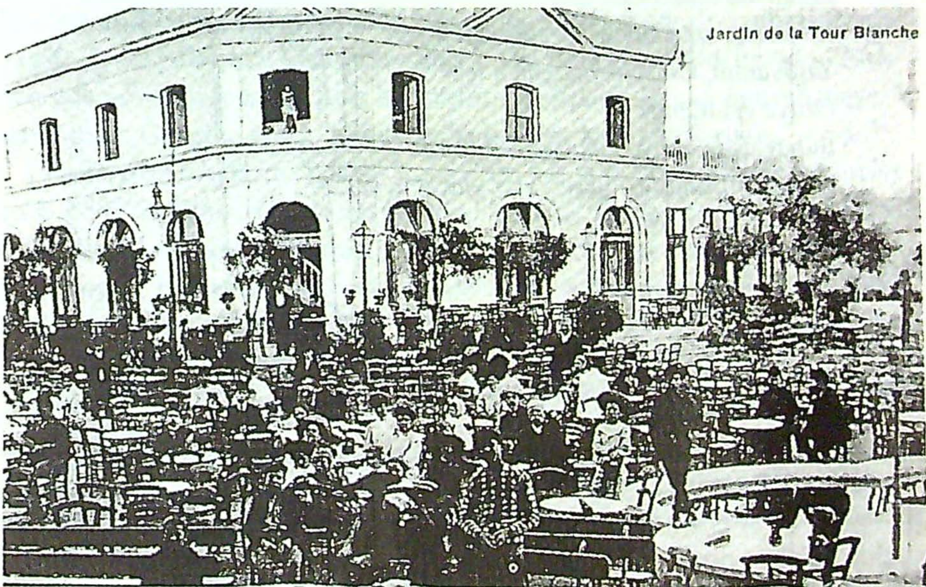
Selanik'in eski şehir merkezini yerle bir eden büyük yangına, yani 1917 yılına dek, deniz kenarında, Nikis Caddesi'nin Özgürlük Meydanı'yla kesiştiği yerde, Mösyö Pessah'ın işlettiği Café Cristal bulunuyordu. 1916 tarihli bir reklama göre, "çorbalar, kokteyller, çay, sert ya da yumuşak soğuk biralar ve kusursuz bir hizmet" burada günün her saatinde sunuluyordu. Buraya, özellikle, 1908 yılında ilan edilen Meşrutiyet'ten önce de rakılarını kırmızı kadehlerde içerek siyasî yönelimlerini sergileyen Türk subayları gelip giderdi. 1917 yılındaki korkunç yangın Cristal'i yok etti. Daha sonraları aynı yerde, İzmirli Nicolas Kalambokides, iki savaş arası dönemde gece yaşayanların buluşma yerine dönüşecek olan Café Poséidon'u açtı. Müşteriler, sunulan birçok şey arasında özellikle işkembe çorbasını tatmak için gelirdi buraya.

Haim Almosnino, aslında, Sabri Paşa Sokağı'nda (bugün bu sokak Venizelu adını taşımaktadır) bir pastane işletmekteydi. Yangından sonra daha çok

Musevilerin gidip geldiği Café Almosnino'yu açar. Patron, işletmesini Paris'in büyük café'si Dupont'a benzetme arzusunu gizlemez: Pastalarını Flocas'tan alır (o dönemde en çok tutulan pastanelerinden biri), şampanyalar, likörler, Beaujolais şarapları ya da Perrier sularınıysa İsrailli ithalatçılar Beza ve Revah'a getirtmektedir. Almosnino belli ölçüde hali vakti yerinde bir müşteri topluluğuna hitap eder. Bu tür lüks gösterisine muhalifliklerini sergilemek için, her hafta sonu, işlerin en yoğun olduğu saatte, bütün café'ye yayılıp her masaya tek bir "*gazozikos e tres vazikas*" ısmarlayan Musevi müşterileri kovmaktan çekinmez.

Bütün bu işletmeler, örneğin Malik Bey'in, Bara mahallesinde, Egnatia ve Irinis sokaklarının kesiştiği yerde bulunan café'si, çok geç saatlerde kapanır, bütün gece açıktır. Selanik'in bütün genelevleri, şehrin batısında, Vardar Kapısı dışında bulunan bu mahalledir; bu evler bugün de hâlâ aynı yerdedir. Bu genelevlerin çoğu Malik Bey'e aittir. Bunun anlamı, Malik Bey'in café'sinin müşterilerinin oldukça farklı olmasıydı. Müşteriler çevredeki genelevlere girip çıkan ve şehre ürünlerini satmak için gelen Yunan, Slav ya da Arnavut köylülerinden oluşuyordu. Bu adamlar geceyi çoğu zaman café'de geçirirler, çünkü deri kanapeleri ve salonu ısıtan dört sobasıyla burası, az ötedeki *han*'lardan çok daha rahattır. Konuksever biri olan Malik Bey, konuklarını bir geceliğine bedavaya ağırlıyordu; ama zımnî bir anlaşmayla ertesi sabah uyandıklarında dükkânı temizlemek zorundaydılar...

Selanik café'leri birer buluşma ve sohbet mekânı değildi yalnızca. Jön Türk devriminin, büyük ölçüde, şehrin simgesi olan Beyaz Kule çevresindeki café'lerde hazırlandığı bilinmektedir (bkz. resim: 12). Bu dükkânlar, 1890



Resim 12.Selanik'te Beyaz Kule Café'si (fotoğraf, 19. yüzyıl sonu).

yılına doğru Vitaliano Poselli tarafından kurulan ve kendilerine askerlerden ve Osmanlı ordusunun subaylarından oluşan önemli bir müşteri topluluğu kazandıran Askeri Okul'un yakınlığından büyük yarar sağladılar. Liberal Parti adayları seçim kampanyalarını Tsinari'de yürüttüler. Bunun dışında, café'ler halk kültürünün yayılma alanları olmuş gibi görünüyor. Gerçekten de, çoğunda çeşitli gösteriler sunulmaktadır: Karagöz, kuklalar, oyunlar, müzik, sinema gösterileri, tiyatro oyunları, vb. Öte yandan, bu kuruluşlar dönemin toplumsal gerçeklerini olduğu gibi yansıtıyorlar: Kadınların buralara gelip gitmesi, Batılı modellerin büyük ölçüde izini taşıyan yeni bir yaşam biçiminin giderek yaygınlaştığını gösteriyor.

Genel anlamda kahvehaneler Makedonya başşehrinde de her yerde üstlendikleri işlevi yerine getirdiler: Fikir ve görüş alışverişi yapılan ayrıcalıklı yerlerdi buralar. Bununla birlikte, Selanik'teki durum bugüne dek bu açıdan çok az ele alınmıştı ve şehir belleğindeki boşlukları doldurmak için elimizde çok az ipucu vardır. 20. yüzyıl boyunca, yangınlar, depremler, su baskınları, işgaller ve ayrıca neo-Helen devletinin Selanik'i bir Yunan şehrine dönüştürme kararlılığı bugünün toplumsal tarihçisi için çok değerli birçok kaynağın yok olmasına neden oldu. Yüzyılın dönüm noktasında kahvehanelerin Selanik yaşamındaki yerini birkaç dizeyle anmak için son sözü, şehirdeki Yunanlıların iyi bildiği, 1890'lı yılların başından kalma şu kısa mezar yazısına bırakalım:[17]

Mezarımın üzerinde, ey dostlar
Ne bir taş isterim ne de bir anıt
Acılarımı dindirmek için
Bir kahvehane kurun gömüldüğüm yere
Yaşayanlar, kahvelerini içmek için
Oraya geldiğinde
Buharlaşan kahve kokusunu soluyan
Çıplak bir kafatası görecekler yattığım yerde.

Kaynakça

Abastado, L., *L'Orient qui meurt (Salonique, ce qu'elle est)*, Selanik, Acquarone Matbaası, 1918.

Petropoulos, H., **Ο τουρκικοσ καφεσ εν Ελλαδι**, Atina, Grammata, 1979, 87 s.

Risal, P., *La Ville convoitée, Salonique*, Paris, Librairie Académique Perrin et Cie, 1914, XVI + 368 s.

Stamboulis, G., **Η ζωη των Θεσσαλονικεωκν πριν και μετα το, 1912 – Λαογραφικα-ηθη-εθιμα**, s. 1, Dioskouroi, 1984, 558 s.

Tomanos, K., **Τα καφενεια τησ παλιασ Θεσσαλονικησ**, Selanik, Ekdotiki Omada, 1990, 85 s.

17 Bu metin Dimitris Paparighopoulos'dan alınmıştır.

IV

Osmanlı Döneminde Mısır Kahvehaneleri

(16.-18. Yüzyıllar)*

Michel Tuchscherer

16. yüzyılda Mısır'da kahve hızla yaygınlaşmıştır; ancak bu yaygınlaşma her toplumsal sınıfa göre farklılık göstermektedir. Bu yüzyılın son çeyreğinden itibaren kahve Kahire'de artık yaygın bir içecekti. 1581-1584 yılları arasında Kahire'de yaşamış Venedikli botanikçi Prosper Alpini bu yeni sıcak içeceğin adından söz eden ilk Avrupalılardan birisidir. "Araplar gibi Mısırlılar da çok yaygın olarak, kaynar bir sıvı hazırlarlar ve bunu şarabın yerine içerler. Bu kaynatılmış sıvı meyhane türü yerlerde satılır... adına 'kahve' [*caova*] derler",[1] diye belirtmiştir. Sonraki dönemlerde, kahve hazırlanan ve satılan yerlerin fazlalığı, Avrupalı gezginleri olduğu kadar Doğulu gezginleri de şaşkına çevirmiştir. 1600-1601 yılları arasında Kahire'de bulunan Toulouse'lu Henry de Castela, burada, "sıcak, siyah bir içeceğin satıldığı çok sayıda taverna ve meyhane olduğunu ve Mağriplilerin bunu çok sıcak içtiklerini" fark eder. Ona göre, "hergün neredeyse 58.000 Sechin altını değerinde kahve içerlerdi."[2] Bu dönemden itibaren kahvehaneler bazı taşra şehirlerinde de yaygınlaşmaya başladı. 1608 yıllarında Dimyat'tan geçen Alman gezgin Wild, burada "Türklerin çok sevdikleri siyah Türk kahvesinin pişirildiği birçok kahvehaneye"[3] rastlamıştır. Gezgine göre, "Kahire'de birkaç yüz kadar kahvehane" vardı.[4]

17. yüzyılın ortalarına doğru, Kahire'nin her mahallesinde kahvehaneler açıldı. 1647'de Kahire'de yaşamış Lyonlu Balthazar de Monconys, "En azından bir büyük kahvehanesi olmayan hiçbir sokak yoktur" diye yazmaktadır.[5] 1666 yılına doğru, Hollandalı din adamı Gonzalès "sadece Kahire'de yıllık kahve tüketiminin 30-35.000 kasadan fazla olduğunu" belirtir.[6] Aynı dönemde,

* Bu yazı, daha önce, Hélène Desmet-Grégoire'ın yönetimindeki *Cahiers de l'IREMAM* no 1'de "Contributions au thème du et des cafés dans les sociétés du Proche-Orient" başlığıyla yayınlanmıştır; (Aix-en-Provence, 1992).

1 P. Alpini, *Plantes d'Egypte*, Kahire, IFAO, 1980.

2 H. Castela, *Voyage en Egypte*, Kahire, IFAO, 1974, s. 148.

3 J. Wild, *Voyages en Egypte*, Kahire, IFAO, 1973, s. 82.

4 J. Wild, *age*, s. 131.

5 B. de Monconys, *Voyage en Egypte*, Kahire, IFAO, 1973, s. 56.

6 A. Gonzalès, *Voyage en Egypte*, II, Kahire, IFAO, 1977, s. 466.

ünlü Türk gezgini Evliya Çelebi, Kahire'de 643 kahvehane bulunduğunu söyler.[7] Chabrol, Mısır seyahati sırasında, Kahire'de 1.200, liman şehri Bulak'ta 100 ve eski Kahire'de 50 kahvehanenin varlığından söz eder.[8] Bu rakamların istatistik açısından gerçek bir değeri yoktur: Sadece 16. ve 17. yüzyıllarda kahve tüketimindeki artışı görmemize yardımcı olur; ne var ki bu rakamlara bakarak artış hızını değerlendiremeyiz.

Erkekler de kadınlar da kahve içerlerdi.[9] Kahire'de yaşayan azınlıkların neredeyse tüm toplumsal tabakaları kahve içmekten zevk alırdı. "Fakir halk arasında yaygın içecek suydu, arada sırada kahve içerek kendilerine ziyafet çekerlerdi... [ama], durumu daha iyi olanlar neredeyse her zaman kahve içerlerdi."[10] "Türkler, Mağripliler, Araplar, Hıristiyan ve Yahudiler aynı kahvehanelerde biraraya gelirlerdi."[11] Kahvehaneye giden esnaf ve tüccarın sayısı bir hayli fazlaydı, ama, günlerinin önemli bir kısmını burada geçirdiklerinden komutanlarını öfkelendiren, Sultanı endişelendiren askerlerin sayısı daha da fazlaydı.

Kahire'de ve ülkenin bellibaşlı şehirlerinde yaygın olan kahve içme alışkanlığı, başlangıçtaki şehirle sınırlı çerçevesini aşarak köylü topluluklarına olduğu kadar çöldeki Bedevîlere de ulaşmıştı: Bunu kanıtlayan belgeler de vardır. 16. yüzyıl sonundan itibaren gezginler İskenderiye, Dimyat, Rosette liman şehirlerindeki kahve tüketiminden söz etmeye başlarlar. Bunda şaşılacak bir şey yoktur; çünkü o dönemde Mısır'ı, Suriye'ye ve kahvenin 1555-1556'lı yıllarda girdiği bir ülke olan Türkiye'ye[12] ve Suriye'ye bağlayan önemli ticarî yollardan birisi söz konusudur; bu ülkelerde tüketilen kahve çekirdeklerinin neredeyse tümü Akdeniz'deki Mısır limanlarından ithal edilirdi.[13]

17. yüzyılın ikinci yarısında, halk kahvehaneleri Orta ve Yukarı Mısır'ın en ücra kasabalarına kadar ulaştı. 1673 yılında Vansleb, Tahta yakınlarındaki Cezîre

7 Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, X, İstanbul, 1938. 1672 ve 1680 yılları arasında Kahire ve Mısır'da kalmıştır.

8 Chabrol, "Essai sur les mœurs des habitants modernes de l'Egypte", *Description de l'Egypte, Etat Moderne*, XVIII/1, Paris, Panckouke, 1826, s. 158.

9 B. de Monconys, *age.* ; A. Gonzalès, *age*, s. 189.

10 J. Coppin, *Voyages en Egypte*, Kahire, IFAO, 1971, s. 123. Yazar, Fransız Kraliyet Ordusu'nda süvari yüzbaşısıdır ve 1643'ten 1646'ya kadar Kahire'de yaşamıştır.

11 J. Wild, *age*, s. 130.

12 S. Faroqhi, "Coffee and Spicies: Official Ottoman Reaction to Egyptian Trade in the later Sixteenth Century", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlands*, 76 (1986), s. 89. 16. yüzyılın sonundan itibaren Kastamonu, Ankara ve Çorum gibi Anadolu'nun bazı küçük şehirlerinde de kahvehane yaygınlaşmaya başlamıştı. İstanbul Başbakanlık Arşivi'nde bulunan 5 no'lu *mühimme defterleri*'nde kayıtlı bir belge (kayıt tarihi: 10 Cumâde'l-ûlâ 973/4 Aralık 1556), kahvehanenin Kudüs'e giriş tarihini göstermektedir. Sultan, "Namaza gitmeyi engellediği" için kahvehaneleri yasaklamıştır.

13 Yaklaşık 1730 yılına kadar Yemen kahve ihracatı yapan tek ülkeydi. Tüm Osmanlı İmparatorluğu'nda olduğu gibi Mısır'da ve Avrupa'nın birçok yerinde tüketilen kahve de buradan geliyordu. Kahve, Kızıldeniz aşılarak ilk önce Mısır'a, bu ülkenin limanlarından da Akdeniz ülkelerine sevk ediliyordu.

kasabasında bir "kahvehane"de dinlendiğinden söz eder ve Mellâvî Hıristiyanlarının, Ramazan ayı boyunca, "Müslümanlardan yiyecek, ekmek, kahve" satın almadıklarını belirtir. "Böylece bu dine karşı olan nefretlerini gösterirlerdi."[14]

Aşağı Mısır'da olduğu gibi Mısır'ın bu bölgesinde de kahve ticaretinin yapılabildiği bir yolun olması, kullanımının yaygınlaşmasına büyük ölçüde katkıda bulunmuştur. Kızıldeniz kenarında, Luksor seviyesinde bulunan küçük liman şehri Kusayr'dan yüklenen kahve çekirdekleri, Nil vadisinden Kahire'ye doğru yola çıkardı. Buna rağmen, 18. yüzyıl sonuna kadar, kahve kullanımı kırsal kesimlerde yaygınlaşmamış gibi gözükmektedir. Dugua, Mısır seyahati sırasında, fellahlar "yılın yarısı, çamur gibi bir su ve de birkaç fincan bulanık, şekersiz kahve içerlerdi," diye belirtir.[15] 1777'den 1780'e kadar Mısır'ı gezen Fransız Sonnini, "Rosette bahçelerinde kahve yetiştirenlerin evlerinde tek bir kahve tanesi bile yoktur" demektedir.[16] Sadece varlıklı köylüler bol bol kahve içerler ve konuklarına ikram ederlerdi. Örneğin, "köyün muhtarı... Şeyhü'l-beled..., geceyi Yukarı Mısır'daki bir köyün yakınlarında, sandalda geçiren yolcuya şafak vaktinde kahve ve kahvaltı ikram etti."[17] Mart 1804'te, Suriye'den gelen bir birlik Aşağı Mısır'dan geçerken, köylüler bu süvarilere, içerisinde yirmi çuval, yani yaklaşık dokuz kilo kahve de bulunan çeşitli besin maddeleri sağlamışlardır.[18] Sadece varlıklı kişiler böylesi bir miktarı verecek güçteydi.

Buna karşın, kahve Bedevîlerin çoğunun günlük hayatının bir parçasıydı. 1672 yılında Mısır'ın doğu çöllerindeki Saint-Antoine Manastırı'na yaptığı yolculuk sırasında Vansleb, "ülke geleneğine uygun olarak"[19] Bedevîlerden oluşan kafilesine kahve ve çubuk dağıtmıştır. Bir yüzyıl sonra, 1763'te Niebuhr, Mısır üstünden Yemen'e giderken "kuzeyli ve doğulu Arapların Türkler kadar kahveye meraklı olduğunu"[20] görmüştür. Mısır seyahatine katılanlardan birinin belirttiği üzere, Sina Bedevîleri'nin çoğununun yanlarında taşıdıkları eşyalar arasında kahve hazırlamak için gerekli malzeme her zaman vardı.[21]

14 F. Vansleb, *The Present State of Egypte*, London, Starkey, 1678, yeni baskı Gregg, 1972, s. 223; C. S. Sonnini, *Voyage dans la Haute et la Basse-Egypte*, III, Paris, Buisson, 1799, s. 322. Yazar, 1778 yılında Ebû Tîg adlı küçük bir kasaba kahvehanesinde geçirdiği günü betimlemiştir.

15 Dugua, M.R. 545, Vincennes, Service historique de l'Année de la Terre.

16 C. S. Sonnini, *age*, I, s. 276.

17 C. S. Sonnini, *age*, III, s. 307.

18 A. Cebertî, *Acâibü'l-Âsâr*, III, Bulak, s. 319; Cuno'nun kırsal Mısır üzerine tezinden: *Landholding, Society and Economy in Rural Egypte 1740-1850. A Case Study of al-Daqahliyya Province*, Los Angeles, 1985, s. 185. Yazar: "Kırsal bölgede de kahve tüketilirdi," derse de daha fazla bilgi vermez.

19 F. Vansleb, *age*, s. 192.

20 C. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, I, Paris, Brunet, 1779, s. 79.

21 J. M. J. Coutelle, *Observations sur la topographie de la presqu'île du Sinaï. Les mœurs, les usages, l'industrie, le commerce et la population; Description de l'Egypte, Etat moderne*, XVI, s. 182-183: "Tor Araplarının kendilerinin yaptıkları pamuklu kumaştan çadırın içinde şu eşyalar bulunurdu: Buğday öğütmeye yarayan iki değirmen taşı, bir ya da iki cezve, bir kazan, birkaç bakır çanak, kahve kavurmak için tahta kaşık ve topraktan yapılmış bir havan. Bu eşyalar varlıklı kişilere aitti."

Kahvenin Yararları ve Zararları: Kahve Üstüne Söylevler

Bu yeni içecek, toplumsal çevreye ve döneme göre farklı biçimlerde algılandı. Ama her durumda, yeni toplumsal ilişkiler kurulmasına katkıda bulundu.

Sûfî çevrelerin etkisi uzun süre kendini hissettirdi: Kahveye, kişiyi uyanık tutma, zihni açma ve ilâhî mucizeleri algılamayı kolaylaştırma gibi yararlar atfedilirdi. 16. yüzyıl sonunda, Kahireliler kahvenin bu etkilerinden geniş ölçüde yararlanmaya çalışıyorlardı. "Sabahları, diğer ülkelerdeki insanların yaptığı gibi yapmaz, erkenden kalkar, önce kahvehaneye daha sonra da camiye giderler... Dindarlar, sabahın alacakaranlığında kalkar, bir fincan kahve içer böylece biraz daha ayılırlardı. Kahvenin hafifliğinin, bir şekilde, bağlılıklarını ve sofuluklarını güçlendirdiğine inanırlar. Bu açıdan, onların kahveleri övgüye değer ve tavsiye edilebilir," diye belirtmiştir Osmanlı gezgini Mustafa Âli.[22]

Kahvenin bu uyarıcı etkisi gezginlerce de değerlendirilmiştir. "Aşırı sıcaklardan dolayı... geceleri seyahat etmek zorundayız. Yola çıkmadan önce, akşam iki üç fincan kahve içen bir kişi bütün gece uyumaz. Aksi taktirde birçok kişi uykuya yenik düşer ve atlarından, katırlarından, eşeklerinden düşüp bacaklarını ya da kollarını kırarlar" diye yazmıştır Gonzalès.[23]

Bu içeceğe sayısız tıbbî yarar da atfedilmiştir. Mısırlılar "mide ekşimelerini tedavi etmek, hazmı kolaylaştırmak, iç organlardaki tıkanıklıkları azaltmak için" kahveden yararlanırlardı. Dahası, "karaciğer ve dalak tümörleri için, kronik kabızlıklar için günlerce süren kahve tedavisini başarıyla uygularlar" diye belirtir botanikçi Alpini. "Bu kaynamış sıvı rahim için de çok faydalıdır, çünkü sıcaklığı sayesinde tıkanmaları engeller. Mısırlı ve Arap kadınların günlük hayatlarına o kadar girmiştir ki, regl dönemlerinde kan akışını kolaylaştırmak için, fincanlar dolusu sıcak kahve içerlerdi."[24] Kahve, ruhsal sağlık üstündeki yararlarından dolayı da ünlenmişti. "Kederli ve keyifsiz zamanlarda"[25] kahve içilirdi.

Kahvehaneler, düşmanca bir tutum sergileyen bazı dinî çevrelerin görüşüne karşın, hızla yayılmıştır. İlk bölümde de ele alındığı gibi, bu çevrelerin yeterince ortodoks bulmadıkları sûfîlik geleneği de kahvehaneden daha çok olmasa da kahvehane kadar hedef olmuştur. Bu sert tartışmalar ancak 18. yüzyılda hafifledi.[26]

22 A. Tietze, *Mustafâ Ali's Description of Cairo of 1599: Texte, transliteration, translation, notes*, Viyana, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1975, s. 53-55.

23 A. Gonzalès, *age*, I, s. 184.

24 P. Alpini, *age*, s. 93; A. Gonzalès, *age*, II, s. 466'da kahvenin sıhhi faydalarından bahseder. Bu bölümde Alpini'nin bu konu hakkında söylediklerini yeniden ele almakla yetinir. Zaten o dönemde buralara seyahat eden yazarlar arasında bu konuya değinmek modaydı.

25 A. Gonzalès, *age*, II., s. 466.

26 Biz bu metinde bu tartışmalar üzerinde durmayacağız: Bu sorun zaten diğer yazarlarca özellikle de R. S. Hattox tarafından yeterince ele alınmıştır.

Ama genelde, ulema arasındaki en yaygın eğilim kahvehaneyi helâl kabul etmekti.[27]

Şu bir gerçek ki, kahvehanenin özellikle toplumsallaştırma gibi çok önemli bir işlevi vardı. Farklı soy sop ve mevkiden gelen kişiler, günün her saatinde, şehrin çeşitli kahvehanelerinde, muhtemelen geçmişte olduğundan daha fazla biraraya gelirlerdi. Buralara "hoşça vakit geçirmek ya da orada edinilen dostluklar"[28] için gidilirdi. "Bellibaşlı Hıristiyanlar ve tüccarlar için kahvehaneye gitmek ve buralarda görünmek hiç de yüz kızartıcı"[29] değildi. 18. yüzyılda, günümüzde de olduğu gibi, misafire bir fincan kahve ikram etmek vazgeçilmez bir görgü kuralıydı. Sonnini bu davranışı şöyle açıklar: "Bir kişinin, sokaktan geçip de, kahvehaneye bir fincan kahve içmek için davet edilmediği görülmemiştir. Bu davranış o kadar yaygındır ki evinde tek bir kahve tanesi olmayanlar bile... kahve ikram etmekten geri kalmazlar."[30]

Her ne kadar kahve tüketimi Mısır toplumunda ortak kabul görüyorsa da, kahvehaneye gitme alışkanlığı yalnızca çok sayıda ulemanın gözünde değil, burada düzenlenen gösteri ve eğlencelerden dolayı bazı tüccar ve esnafların gözünde de saygınlığı olmayan bir tavırdı. 1628'de Kahire'ye gelen ünlü Faslı gezgin Ayyâşî şehirdeki durumu şöyle saptar: "İki grup kahve tiryakisi vardır; bu amaçla düzenlenmiş yerlerde içenler... ve evinde ya da dükkânında kahve içenler." Bu son grupta ulemanın tümü ve çok sayıda tüccar ve esnaf bulunurdu.[31]

Sabahçı Kahvehaneleri, Akşamcı Kahvehaneleri

Kahve günün her saati içilse de bazı saatler daha özeldi. Birçok gezgin, Mısırlıların "sabahın köründe"[32] kahve içtiklerini görünce şaşırmıştır. "Sonra da bir parça beyaz peynir yerlerdi."[33] "Kahvenin yanında çoğunlukla bisküvi, ekmek gibi hafif yiyecekler yerlerdi, bu da onları öğle yemeğine kadar idare ederdi."[34] İlk sabah kahvesini genellikle diğer fincanlar takip ederdi. Özellikle sabahları "bir iki fincan kahve içmek"[35] için kahvehaneye giderlerdi.

Kahve öğle ve akşam yemeklerinden sonra da içilirdi. Niebuhr 1762-

27 Ayyaşî, *er-Rıhle*, I, Alger, 1897, s. 125

28 A. Gonzalès, *age*, II, s. 466.

29 J. Coppin, *age*, s. 187.

30 C. S. Sonnini, *age*, I, s. 276.

31 Ayyaşî, *age*.

32 H. de Castela, *age*, s. 148. Bu gelenek halen Arap ülkelerinde, özellikle de Bedevîlerde ve Yemen'de çok yaygındır. Buna Mısır'da da rastlamak mümkündür.

33 A. Gonzalès, *age*, I, s. 189.

34 Ayyaşî, *age*, s. 125.

35 A. Gonzalès, *age*, I, s. 18; II, s. 466.

1763'te, "yemek sırasında içilmez; ama yemek bitip de masadan kalkılınca bolca su ve üstüne de bir fincan kahve içilir", diye yazmıştır.[36]

Banyodan sonra, hamamın giriş kısmında, "bir divan üstünde çubuk ve kahve"[37] içme geleneği gitgide yaygınlaşmıştır. Ama Kahire mahkeme kayıtlarında bulunan hamam araç gereçleri ve taşınır mallarına ilişkin belgelerde ne çubuk, ne fincan, ne de bu türden diğer malzemelerin adı geçer. Müşteriye sunulan kahve için komşu kahvehanenin hizmetlerinden yararlanılıyordu. Hamamcıda kahve hazırlayacak malzeme yoktu. Kahveyi kahvehaneden getirtme alışkanlığı, bugün günümüzde, Kahire çarşılarında olduğu gibi, Suriye ve Türkiye'de de yaygındır.

Gezginler, akşamları kahveye gitme alışkanlığı üzerinde ender olarak durmuşlardır. Bu, halka açık yerlerde gece hayatının yasaklanmış olmasından kaynaklanabilir. Yalnızca Niebuhr, "Araplar, geceleri kahvehanede oturup çubuk içmeyi, meddahları, müzisyenleri dinlemeyi severler", diye belirtir.[38]

Genellikle insanlar çok kahve içiyordu, "en azından günde iki kere",[39] daha fazla içenler de vardı. "Çok fakir olmalarına karşın, günde 30 fincana kadar içenler vardı."[40]

Nüfuzlu kişiler arasındaki davetler hemen hemen her zaman kahve ikramıyla noktalanırdı. Davet kuralları, misafirin önemine ve ev sahibinin mevkiine göre değişirdi. 17. yüzyıldan itibaren, Osmanlı devletinin yüksek nüfuzlu memurları toplantılar sonunda –Dimyat Ağası'nın davetini aktaran Coppin'e göre– törenle kahve servisi yaptırırlardı: "Kısa bir sohbetten sonra, şerbet ve kahve getirilmesini emretti. Altın nakışlı kırmızı saten kemerli, beyaz ince tülden *dolman*[41] giymiş dört uşağın geldiğini gördüm; çok ince pamuklu tüllerin süslediği kadife başlıkları, lâl rengi şalvarları, sipsivri uçlu sarı mokasen deriden ayakkabıları vardı. İçlerinden ikisi, diz çökerek, efendilerine ve bana kadife peçeteler sundular, diğer ikisi de, aynı itaatkâr tavırla, porselenler içinde likör ikram ettiler."[42] Daha mütevazı mevkilerden şahsiyetler arasında davet daha sade olurdu.

Askerî kast (emir, memlûklar, milis) çok kahve tüketirdi. Bu kişilerden birine yapılan ziyaret onların kahve ikram etmelerine vesile olurdu.[43] Yabancı

---

36 C. Niebuhr, *a.g.y.*, s. 79.

37 M. de Chabrol, *age*, s. 155.

38 C. Niebuhr, *Voyage en Arabie*, I, Amsterdam, 1781, s. 140.

39 B. de Monconys, *age*, s. 56.

40 M. de Chabrol, *age*, s. 160.

41 Dolman: çoğunlukla yünlü kumaştan yapılan, üst kısmı geniş alt kısmı dar, önden açık ve geniş kolları olan elbise. Kaftan üzerine giyilir.

42 J. Coppin, *age*, s. 322. Bkz. s. 111, Kahire Paşası'nın düzenlediği davetin tasviri.

43 Osmanlı döneminin Arap tarihçileri, özellikle de Mısır'ın siyasi tarihi ile ilgilenenler, ziyaretçilere şerbetle ikram edilen kahveye "*el-kahve ve'ş-şerebât*" derler; bkz. Demürdâşî, *ed-Dürretü'l-musâne*, Kahire, IFAO, 1989.

konsoloslar, özel günlerde, evlerinin önünde büyük çadırlar kurdururlardı. Sultan'ın 1658'de Macarlara karşı kazandığı zafer nedeniyle Fransa'nın Kahire konsolosunun verdiği resepsiyonu, Thévenot ayrıntılarıyla şöyle anlatır: "Ne olduğunu görmek için konsolosun evine gelenlere kahve ikram etmek bir gelenektir; eğer bunlar saygın ve mevki sahibi kişilerse onlara şerbet ve tatlı da verilirdi."[44]

18. yüzyılda kahve evlerde ve dışarıda yaygın bir içecekti: Çok mütevazı kişiler bile konuklarını bir fincan kahveyle onurlandırmak isterlerdi.

Kurukahveci ve Çekilmiş Kahve: Kalitede Titizlik

Günümüzde, Yemen ve Etiyopya'da olduğu gibi, 16. yüzyılda Mısır'da, çekirdek kabuğundan yapılan kahveler mi tüketiliyordu? 16. yüzyıl sonlarında, Kahire mahkemelerinin bazı belgeleri Süveyş kanalıyla Yemen'e önemli miktarda ithal edilen, *kışr* adı verilen bu kabuktan bahseder. Ama, hiçbir gezgin bu varsayımı doğrulayacak tanıklık bırakmamıştır. Daha sonraki yüzyıllarda, bu ürünün kayıtlardan silinmiş olması mümkündür. Demek ki yine tahminle yetinmek zorundayız: *Kışr* kahvenin gelmesinden önce mi içiliyordu yalnızca?

Buna karşın, sert kahvenin çok sevildiği bir gerçektir ve Sonnini'ye göre, "fincan başına 40 kahve çekirdeği"[45] gerekliydi. Değişik yerlerden gelen kahveler arasındaki ayrım açıkça yapılmıştı: 18. yüzyılda Kızıldeniz yoluyla Yemen'den ithal edilen değişik kahve çeşitleri Kahire'deki dükkânlarda mevcuttu. "Fukâ" ve "selebi" en yaygın iki çeşitti; selebi biraz daha pahalıydı.[46] 1735'e doğru, Marsilyalı tüccarlar, Antil kahvesini Doğu Akdeniz'e getirmeyi başardılar.[47] Bu kahveyi Mısır'da da sattılar ama tüccarlar şiddetle karşı çıkıp, satışının ülkede yasaklanması için yaptıkları girişimlerde başarılı oldular. Yine de zaman içinde Antil kahvesi Mısır pazarına girdi. 1740'da, Kahire'deki Fransız konsolosu Damirat şöyle yazmıştır: "Önemli ve zengin kişiler bu kahveyi kullanmazlar. Halk kahvehanelerinde ve köylerde yararlanılır bundan. Bunu Yemen kahvesinin kırıntıları, kabuğu ve tanesiyle karıştırırlar, bu yolla

44 J. Thévenot, *Relation d'un voyage fait au Levant*, Paris, 1665, s. 482, 1980 basımı, Paris, Maspéro, s. 293. Osmanlı İmparatorluğu'nda bulunan konsoloslar, yeni bir sultan tahta çıktığında, Osmanlı bir zafer kazandığında ya da Fransa'da bir veliaht doğduğunda bunu davet vererek kutlarlardı.

45 C. S. Sonnini, *age*, I, s. 277.

46 Söz konusu isim bolluğu, kahvenin satıldığı Yemen pazarlarından kaynaklanıyordu. Salebe pazarında satılan "selebi", Beytü'l-fakîh pazarında satılan ise "fukâ" diye adlandırılıyordu. Bkz. Ulusal Arşiv, Seri C2 235, *Mémoire sur Moka dans l'Arabie heureuse dans lequel il est parlé du café*; Marsilya Ticaret Odası kayıtları, Kahire Konsolosunun Yazışmaları. Kahire mahkeme kayıtlarında, *fukī* ve *selebī* olarak geçer.

47 A. Raymond, "Les problèmes du café en Egypte au XVIIIe siècle", *Le Café en Méditerranée*, Aix-Marseille, CNRS, 1980.

hazmı daha kolay olur."[48] Yüzyılın sonuna doğru bu uygulama yaygınlaştı; Yemen'den Kusayr'a gelen kahve hakkında, Sonnini'nin söylediği şudur: "Kahire'ye geldiğinde bu kahve artık katıksız değildir. Satıcılar, Amerikan kahvesiyle karıştırmak için bu kahvenin gelmesini beklerler."[49]

Kahve pişirme ve içme usulleri konusunda, tamamen Batılı gezginlerin gözlemlerine başvurmak gerekli. Buna karşılık, Doğu kaynakları, özellikle de kahvehanelerin satışı, kiralanışı ve de tasfiyesi nedeniyle mahkeme zabıtlarında (*Mehâkim-i Şer'iyye*) yer alan dökümler, kahvenin pişirilmesi ve içilmesi sırasında kullanılan araç-gereç hakkında bize önemli bilgi sunmaktadır.

Coppin, kahve çekirdeğinin hazırlanış biçimini şöyle anlatır: "Kahve çekirdeği fırında pişirilip, havanda dövüldükten sonra toz haline getirilir, suda kaynatılır ve dumanı tüterken içilir."[50] Böylece, sırasıyla şu üç işlem söz konusudur: Kahve kavrulur, kavrulduktan sonra kahve tanesi çekilir, daha sonra da elde edilen toz kahve kaynatılır ve sıcak bir biçimde servis yapılır. Tüm Doğu'da olduğu gibi Mısır'da da bu üç işlem sırasıyla ve hızlı bir şekilde yapılır. "Kahve kavrulur, öğütülür ve 7-8 dakika içinde hazırlanırdı."[51]

Kavurma işlemi, bir ocak ve çekirdeği kavurmak için uygun malzeme gerektirir.[52] Coppin, ocaktan bahsederken, genelde *nesabet kânûn*[53] diye adlandırılan tuğladan yapılmış bir fırını kasteder; altında odun kömürü yakılan bu ocak yemek pişirmeye de yarardı. Kahve "bir kap ya da tencerede"[54] kavrulurdu. "Demirden malzeme kullanılmazdı... bu işlem toprak bir kap içinde yapılırdı."[55] Bu gözlem Nil vadisi için geçerli olsa da, Bedevîler tamamen farklıydı. Niebuhr'a göre, "kahveyi tavada kavururlardı."[56] "Tava demir bir kepçe biçimindeydi ve bir de kaşık vardı."[57] Demek ki, yerleşik halk ile Bedevîler, kahvenin hazırlanmasında farklı araç gereç kullanıyorlardı. Ama, Nil vadisinde kahvenin Bedevîlerde olduğu gibi kaşıkla mı karıştırıldığını, yoksa tencerenin dibindeki kahveyi karıştırmak için toprak tencereyi zaman zaman sallamak suretiyle mi kavrulduğunu bilmiyoruz.

48 Ulusal Arşiv, AE BI 326, 20 Ocak 1740 tarihli mektup.

49 C. S. Sonnini, *age*, III, s. 218.

50 J. Coppin, *age*, s. 123.

51 E. Brown, *Voyage en Egypte 1673-1674*, Kahire, IFAO, 1974, s. 68. Yazar bir İngiliz gezginidir.

52 Kahve kavurma işlemi için bkz. H. Desmet- Grégoire, *Les Objets du café*, Paris, Presses du CNRS, 1989, s. 28-33.

53 Bu terime Kahire arşiv kayıtlarında (*vakıf* ya da mahkeme kayıtları) sıkça rastlanmaktadır. Dönemin konutlarında oturma odası olarak kullanılan ve "*fesaha*" olarak adlandırılan bölüm tasvir edilir. Tuğladan yapılmış, küçük bir bacası olan ve *nesabet kânûn* denilen bir tür ocak da bu bölümde bulunmaktadır.

54 A. Gonzalès, *age*, I, s. 183; II, s. 466.

55 C. S. Sonnini, *age*, s. 276.

56 C. Niebuhr, *age*, s. 79.

57 J. M. J. Coutelle, *age*, s. 183. Tur bölgesindeki Sina Bedevîleri hakkındadır.

Kavurma en önemli işlemdi. Kahvenin tadını bu işlem belirlerdi. Coppin, kahve taneleri konusunda "kararana kadar kavururlar" diye yazmıştır. Ama "kişilerin acı ya da daha yumuşak kahve içme isteğine göre değişebilen bir kavurma süresi olması"[58] da olasıdır. İşlemin zorluğu ve içenlerin taze kahve düşkünlüğü, bu işlemin, Kahire'deki ve Mısır'ın büyük şehirlerindeki uzmanlara bırakılmasını zorunlu kılmıştır.

Bu dönemde, *medakku'l-bünn* (kurukahveci) denilen birçok dükkân vardı. Bunların tek uğraşı kahve tanelerini kavurmak ve sonra da dövmekti.[59] "Tanenin yanmadan kavrulması, kavrulduktan sonra dövülmesi gerekliydi, ama çok ince bir toz haline gelmemesi için değirmende öğütülmemelidir; özellikle aynı günde kavrulması, dövülmesi ve pişirilmesi gerekir. Türkler kahveyi uzun süre saklamazlar, eğer gerekirse, bozulmaması için ağzı sıkıca kapatılmış kutulara ya da deriden torbalara koyarlar. Türkiye'nin bellibaşlı şehirlerinde kahve kavuran ve döven özel dükkânlar bulunur. İnsanlar, değirmene buğday yollar gibi, hergün buralara evlerinin ihtiyacı kadar kahveyi yollar." [60]

Kavrulan kahve tanesi, "toprak ya da tahta bir havanda"[61] hemen dövülerek toz haline getirilirdi. Mahallenin kurukahvecileri evlerin olduğu kadar kahvehanelerin de ihtiyacını karşılardı. Çünkü, incelenen arşiv belgelerine göre, bu kimselerin çok azı kavurma ve öğütme için gerekli olan malzemeye sahipti.

Kahire'deki *Şehr-i Akarî* arşivlerinde,[62] on üç ayrı kurukahvecinin adı geçer. Bu dükkânların beşinin araç gereç dökümüne bakıldığında, Kahireli kurukahvecilerin (*dekkâk*) kullandığı malzemeler hakkında bir fikir edinilebilir.

Dükkânın dip tarafında, üstüne demirden bir ızgara (*tagîn hadîd*) kapatılmış, tuğladan yapılma bir ocak (*nesabet kânûn*) bulunurdu. Kavurmadan önce, taneler bir elekten (*münhal*) geçirilir, böylelikle en azından eleme işleminin dövme işleminden sonra yapılması önlenirdi. Belge yetersizliğinden bu kesin bir biçimde belirlenemiyor. Mısır'a seyahat edenlerden biri olan Coutelle, dövme işlemini çok kesin bir biçimde tarif etmiştir: "Kahveyi kavuran işçi, bir eliyle, üstüne sini kapatılmış ocağın altında yanan hafif ateşe kamışlar atarken, diğer eliyle de, küçük palmiye yaprağı biçimindeki bir çeşit süpürgeyle kahveyi karıştırır. Kavrulan kahve, daha sonra mermer parçasından yapılmış bir havanda dövülür,[63] bu havanın derinliği iki

58 H. Desmet-Grégoire, *age*, s. 32.

59 Belgelerde çoğunlukla kullanılan ifade şudur: *tahmîsü'l-bünn ve dakkuhâ* (kahvenin kavrulması ve dövülmesi).

60 Ulusal Arşivler, AE BI 336, Fransız Konsolosu Mure'ün mektubu, 6 Mayıs 1778.

61 C. S. Sonnini, *age*, I, s. 277; J. M. J. Coutelle, *age*, s. 183.

62 Bu tasnif Osmanlı dönemi Kahire mahkemeleri kayıtlarında bulunan Şehr-i Akârî arşivinden hazırlanmıştır. Özellikle, 18. yüzyıl Kısm-ı Askeriyye, Salihiyye Negmiyye (S.N.) ve Kısm-ı Arabiyye kayıtları üzerinde durduk. Bu yüzden çalışmamız tümü kapsayıcı sayılmaz.

63 Mahkeme kayıtlarından elde edilen dökümde mermer havana *gurn hagar savvân* deniliyor.

Tablo 1. Kahire'deki bazı kurukahvecilerin araç gereç dökümü (18. yüzyıl başı)

Yer	Huttû Bâbi'l-hark	Huttû'l-Bâsitiyye	Huttû'l-Bundukâhiyyîn		
Kaynak	SN 510,1085,361(1)	SN 510,473,147	SN 510,62,17	SN 510,72,20	SN 510,73,020
Tarih	7.8.1712	13.8.1709	21.8.1708	27.8.1708	25.8.1708
Özellik	hânut li tahmîsi'l-bünn ve dakkiha ale'l-âde	Medakkû'l-kabudân	Medakkû's-sebbâ'in		
Granit havan	3 gurn savvân	agran savvân	agran	2 gurn savvân	3 gurn hagar savvân
Demir havan tokmağı	5 amûd hadîd	a'mide hadîd	a'mide hadîd	amûd hadîd	amûd hadîd
Demir Ocak	tâgin hadîd		tâgin mürekkeb alâ kanûni'l-medak		
Tahta çanak	4 kas'a haşeb	kas'a	kas'a haşeb	2 kas'a haşeb	3 kas'a
Bakır terazi	mizân nuhhâs	mizân		mizân nuhhâs min gayri sang	mizân nuhhâs
Bakır kap	bekreg kahve				makrag nuhhâs
Elek		menâhil	menâhil	menâhil	
Diğerleri	2 ratl				
Pay değeri			4 kırat(2)350 nısf(3)		

(1) SN, Sâlihiyye mahkemesi kayıtları; kayıt, belge ve sayfa numara sırasıyla.
(2) 24 paya ya da kırata paylaştırılmış gayrimenkul mallar.
(3) *Nısf fıdda*, Mısır'da kullanılan bozuk para; bkz. A. Raymond, *Artisans et commerçents du Caire au XVIIe siècle*, s. 34-36.

desimetre, ağız kısmının çapı aşağı yukarı bu orana eşit, dip kısmı ise iki tokmağın aynı anda rahatça girebilmesi için, genelde bir desimetre daha dardır. İki ya da üç işçi, 5-6 kiloluk, hatta bazen daha ağır bir tokmağı,[64] hareketlerine eşlik eden ölçülü bir ezgiyle havana vurur, bu sırada bir çocuk elini havanın içine sokup çekerek, her seferinde kahveyi karıştırır. İşlem eğer üç kişi tarafından yapılıyorsa kahveyi karıştırmak için ezginin dördüncü ölçüsünü, iki kişi tarafından yapılıyorsa üçüncü ölçüsünü yakalar; bunları yaparken, havanda dövenlerin hareketlerini gözleriyle izlemeyi asla ihmal etmez."[65]

64 Kayıtlarda *amûd hadîd* olarak geçiyor.

65 "Explication des planches des arts et métiers", *Description de l'Egypte, Etat Moderne*, XII, s. 482-483.

Tüm dökümlerde, birçok tahta çanaktan (*kas'a haşeb*) söz edilmektedir. Bunlar aslında kavurmanın çok fazla olmaması için ızgaradan çıkarılan tanelerin boşaltıldığı, havayla temasın engellendiği bir çeşit soğutucudur.[66]

Tüccarlar ve evler için hazırlanan bu dövülmüş kahve daha sonra küçük bakır terazilerde (*mizân nuhhâs*) tartılırdı.

Kahve Pişirme Malzemeleri

Kahve pişirme konusunda, 18. yüzyıl sonunda Sonnini'nin ve 19. yüzyıl başında Lane'in anlattıklarından başka kesin bir anlatım yok elimizde. Ama daha önceki gezginlerin verdiği bazı bilgiler, kahve pişirme biçiminin çok da değişmediğini göstermektedir. "Önce su kaynatılır; ardından, taze kavrulmuş ve dövülmüş kahve katılır ve karıştırılır; daha sonra cezve tekrar, bir ya da iki kez, kahve kabarana kadar ateşin üstüne tutulur; sonunda ateşten alınır, köpüklü köpüklü fincanlara boşaltılır."[67] Bu işlem için uzun saplı bir cezve kullanılırdı.[68]

Evlerin mutfaklarında kullanılan gereçlere ilişkin bir döküm bulunmamasına karşın, Kahire'deki kahvehanelere ilişkin, kahve pişirilmesinde kullanılan malzemeyi içeren neredeyse eksiksiz bir listenin de bulunduğu on beş belge incelenebilmiştir.

Lane'nin kahve hazırlanmasına ilişkin açıklamaları, şüphesiz, başvurabileceğimiz bir kaynaktır. Bununla birlikte, dökümü yapılan kap kaçak çeşitliliği de göz önüne alınmalıdır. Bedevîlere özgü pişirme biçimiyle (pişirmenin her aşamasında dört farklı tipteki kaplardan biri kullanılırdı)[69] bir kıyaslama yapmak zor gözükse de, suyun, hemen hemen tüm dökümlerde adına rastlayabileceğimiz, *bakraç*[70] bazen de *makraç* denilen büyük bakır kaplarda kaynatıldığını varsayabiliriz. Her dükkânda, farklı ebatlarda ve adlarda (*bakraç*

66 H. Desmet-Grégoire, *age*, s. 32.

67 E. Lane, *Manners and Customs of the Modern Egyptian*, Londra, s. 142, The haque and London East-West, 1978.

68 C. S. Sonnini, *age*, I, s. 277.

69 A. Musil, *The Manners and Customs of the Rwala Bedouins*, New York, 1928, s. 55, 100-101: "Genellikle, dört tane cezve vardır. En büyük olana *matbaha* ya da *kumkum* denir. Kahve telvesi günler boyunca buna boşaltılır. Bir köle bu telvelerin üzerine su koyar ve cezveyi ateşin yanına yerleştirir. Diğer üç cezve temizlenir: *cesanib*. İçindekiler büyük cezvenin içine boşaltılır, bu cezveler deve kılından yapılmış bir bezle temizlendikten sonra, *beriz* denilen bakırdan bir tasın ve *zede* diye anılan odundan yapılmış, yirmi santim genişliğinde, 10 santim yüksekliğinde, yuvarlak, bardak görevi gören bir cezvenin bulunduğu ocağın sağına yerleştirilir... Kahve toz haline getirilince (*celezemha*), bir köle onu kahve pişirilen, *masfa* ya da *ralace* denilen orta boy cezveye koyar. Köle cezveleri temizlediği bezi eline alır, cezveyi sapından tutar, ateşin üzerine koyar ve kahveyi taşırmadan pişirmeye özen gösterir. Kahve pişince de (*tabahat*) dinlenmesi için cezveyi ateşin yanına koyar. Havanın içine birkaç tane tarçın, bir tutam safran koyar ve döver, sonra da bunu yıkanmış ve ısıtılmış başka bir cezveye döker. Kahveyi de bunun içine boşaltır. Kahvenin ve baharatların karıştırıldığı bu cezveye *mebhâra* denir... Baharatlı kahve hazır olunca, onun bir kısmını da dördüncü ve *delle* adı verilen, en küçük boy cezveye boşaltır."

70 Bugün hâlâ Türkiye'de su kaynatmaya yarayan kaplara *bakraç* ya da *güğüm* adı verilir.

Tablo 2. 18. yüzyılın başında Kahire'deki bazı kahvehanelerin kullandığı gereçlerin dökümü.

Kahvehanenin adı ve yeri	1		2		3	4	5	6	7	8	9	10	11
Kaynak	SN 510 19,6	QA 105, 587, 552	SN 510, 590, 179	QA 141, 228, 152, -3	QA 104, 277, 280	Q Ara 119, 1343, 511	Q Ara 184, 338, 135	QA 104, 61, 51	SN 510, 639, 193	QA 102, 39, 22	QA 95, 504, 323	SN 510, 742, 219	QA 181 369, 211
Tarih	29.7. 1709	21.7. 1714	16.12. 1709	22.2. 1737	5.4. 1713	27.5. 1765	29.12. 1769	6.6. 1713	27.2. 1710	10.1. 1712	22.8. 1703	6.6. 1710	12.12. 1767
Su kaynatma ibriği / bakraç	12	26	14	7	4	belirlenmedi	14		6	3	4	17	10
Kahve kaynatma ibriği / gallaya	4	16	12	10	7	belirlenmedi	8	3	4	4	5	5	3
Diğer kaynatma gereçleri	6 misabb		11 misabb			3 misabb						3 misabb	
Çaydanlık: ibrik			14					3	11	2	12		
Çeşitli leğenler				1 dit 1 sidiriyye			1 dit 1 sidiriyye						1 dit 1 sidiriyye
Diğer kaplar		1 tencere		3 tas			1 sahn				2 tas	1 tencere	1 tas
Şamdan		1											
Bakır tabla	3	9	8	5	2	belirlenmedi	6					3	3
Fincanlar		210		501	30	belirlenmedi	40	110	70		60	166	36
Sandık				1	1						2	1	1
Ayna											belirlenmedi	1	
Terazi/ mizan				1	1				1	2	2		1
Mablak				1				1			1		1
Satranç												1	
Tavla					1								2
Diğer oyunlar					1							2	1

1. Merkez: Huttu'l-Hüseyniyye
2. Nâhûda: Huttu Bâbi'n-Nasr
3. Cedîde: Bulak
4. Vikelâtü'l-Harnûb: Bulak
5. Sagîra: Bulak
6. Tercûman: Huttu'l-Cemâliyye
7. Guriyye: Huttu'l-Guriyye
8. Haşiyyin: Hânû'l-Halîlî
9. Sevâm: Huttu'l-Kâkiyyin
10. Tahûn: Huttu'l-Meşhed
11. Müslümânî: Süveyyetü's-Sabbâgîn

kebîr, sagîr, meglî, betta) on kadar kap bulunurdu. Daha sonra, muhtemelen ikinci bir kaba boşaltılmış "kaynar suya birkaç kaşık kahve"[71] konurdu. Kesin kanıt olmasa da, tüm kahvehanelerde bulunan, *gallâye* adlı kapların bunun için kullanıldığını düşünebiliriz. Aynı kahvehanede, belki de farklı işlemlerde kullanılan, birçok değişik tipte kap bulunurdu. Saptanan türler şunlardır: *Gallâye tab*[72] ya da *tabg, betta, beledî* ve *telkım.*[73] Daha az adı geçen *misab*[74] ve *misfâ*[75] denilen kaplar belki de aynı iş için kullanılıyordu. Bazen *beledî* diye adlandırılarak diğerlerinden ayırt edilen *ibrik*'ler[76] incelenen dökümlerin yarısında vardı. Her kurumda ortalama sekiz adet bulunan bu ibrikler, muhtemelen, sıcak kahveyi fincanlara dökmek için cezve olarak kullanılıyordu.

Diğer geniş bakır kaplar, leğen çeşitleri dökümlerin çoğunda yer alır: *lakan,*[77] *sıdriyye,*[78] *dişt.*[79] Bunlar, muhtemelen, fincan ve diğer gereçleri yıkamada kullanılırdı. Daha küçük ebatlardaki *tâse,*[80] *sahn,*[81] *tabak,*[82] *tencere*[83] denilen kaplarsa çok yaygın değildi.

Gezginler ve özellikle Mekke'ye giden hacılar, yanlarında, yemek pişirmek için gerekli olan malzeme dışında, kahve gereçlerini de götürürlerdi. Taneleri ezmek için kullanılan havan şüphesiz çok küçüktü ve bir kulbu (*hâvun bi-yed*) vardı. Kahveyi pişirmek için, halk kahvehanelerindekine benzeyen gereçler kullanılırdı. Seyahat sırasında ölmüş hacıların tuttukları dökümlerde de aynı adları görüyoruz: *tâcin, tencere, dişt, ibrik, sahn, bakraç, gallâye.*[84]

Birçok Avrupalı gözlemci, bu şekilde elde edilen içeceğin özelliklerini ayrıntılı olarak yazmıştır. 17. yüzyılın ortalarına doğru gezginler kahveyi "Türklerin kara suyu"[85] gibi ifadelerle anlatmışlardır. Renginden olduğu kadar, tadı ve

---

71 A. Gonzalès, *age,* I, s. 184.

72 R. Dozy, *Supplément aux dictionnaires arabes*'a göre, *tab* kelimesi aksesuar anlamına gelmektedir. Ama yapılan okumalar bu kelimenin *tibg* anlamında da kullanılmış olabileceğini göstermektedir.

73 *Lahkame* fiili halen Mısır'da kahveyi suya karıştırmak anlamında kullanılmaktadır. Bkz. Badawî, Hinds, *A Dictionary of Egyptian Arabic*, Beyrut, Librairie du Liban, 1986.

74 R. Dozy, *age*, s. 813: kahve pişirilen cezve; H. Desmet-Grégoire, *age*, s. 52. *Misfa* anlamına gelen küçük cezve.

75 H. Desmet-Grégoire, *age*, s. 52: pişirme işleminde kullanılan ikinci cezve. Bunun için bkz. 69. dipnot, Rvala Bedevîlerinde kahve pişirilmesini aktaran Musil.

76 H. Desmet-Grégoire, *age*, s. 135; *Description de l'Egypte, Etat Moderne*, XII, s. 472, *ibrik* ince ağızlı bir kaptır.

77 Türkçe kökenli terim, *leğen*. Redhouse, *Turkish and English Lexicon*, s. 1639.

78 Badawî, Hinds, *age*, s. 405, geniş, metal yıkama kabı.

79 Badawî, Hinds, *age*, bakır cezve; E. Lane, *Arabic English Lexicon*, Beyrut, Librairie de Liban, 1980: altı geniş ağzı dar pişirme kabı.

80 R. Dozy, *age*, Tas.

81 E. Lane, *Arabic English Lexicon*: Sahan.

82 R. Dozy, *age*, Tabak.

83 E. Lane, *Arabic Englih Lexicon*, Tencere.

84 Kısm-ı Askeriyye kayıtları 5/09/1703'den 95, 616, s. 389; 20/06/1707'den 99, 535, s. 325-327.

85 J. Wild, *age*, s. 82.

koyuluğundan dolayı da şaşırmışlardır: Bu "kapkara, koyu ve kaynar"[86] içeceği "suyu çekilmiş suye'den(?) daha kara ve acı"[87] buluyorlardı, "tadına gelince, sanki içinde kızarmış ekmek parçaları kaynatılmıştı."[88] Bununla beraber, kahve "damağa hoş gelen bir tat"[89] olarak kabul edilirdi. Kahve, fincana boşaltıldığında filtre edilmemiş gibi görünür. Bazen tadını değiştirmek için baharat katılırdı. Daha 17. yüzyılın başında, Henry de Castela, Mısırlıların "kahveyi uyuşturucularla karıştırdıklarını"[90] yazmıştır. Lane'e göre, içeceğe birkaç kakule tanesi konarak hoş bir koku verilirdi, zenginlerse genellikle akamber atardı.[91]

Kahve pişirilince, kaynar kaynar fincanlara konurdu. Sıradan yerlerde, kahve, küçük toprak kaplarda içilirdi ama genel olarak Çin'den ithal edilen porselen[92] ya da yerli yapım çiniden[93] fincanlar kullanılırdı. Bunlar, 18. yüzyıldan itibaren Avrupa'dan, özellikle de Almanya'dan[94] gelmeye başladı. Kulpsuz bu fincanlar, toplumsal konuma uygun olarak bakırdan, altından, gümüşten yapılmış, *zarf* adı verilen bir altlık içine yerleştirilirdi. Halk kahvehanelerinde bakırdan zarflar kullanılırdı.[95]

Dökümlerini kullandığımız bazı kahvehanelerdeki fincan sayısı 30 ila 210 arasında değişir, bu rakam ortalama 90 kadardır. Çin'den gelen ve *fincan sini* diye adlandırılan bu fincanlar uzun süre kullanılır ve kırıldıklarında tamir edilirdi. On listenin yedisinde tamir edilen taslardan *fincan mecbûr* diye bahsedilir. Bir listedeki kırık fincan sayısı sağlamlardan daha fazladır (yirmi üçe on üç). *Fincan mük'ab* denen fincanlar ayaklıydı.

Fincanları taşımak için bazen, "üç zincire asılı, bakır ya da gümüş, içine köz konulan bir tepsi"[96] kullanırlardı. 19. yüzyılın başında Mısır'da *askı* diye adlandırılan Türk kökenli bu tepsi çeşidi Kahire'de çok yaygın değildi. Dökümlere göre, halk kahvehanelerinde bu tepsiden yoktu, fincanlar *siniyye*[97] denen değişik ebatlardaki bakır tepsilere konurdu. Her kahvehanede ortalama

---

86 Neitzschitz, *Voyages en Egypte*, Kahire, IFAO, 1974, s. 330.

87 B. de Monconys, *age*, s. 56.

88 Neitzschitz, *age*.

89 E. Brown, *age*, s. 68.

90 H. de Castela, *age*, s. 205. Uyuşturucu kelimesi burada baharat anlamında kullanılmıştır.

91 E. Lane, *Manners...*, s. 143.

92 Çin fincanları, Kızıldeniz liman şehirlerinde yapılan ithalatın önemli bir ürünüydü. Bkz. Kısm-ı Askeriyye kütüklerinde yer alan, 17. yüzyıl sonu - 18. yüzyıl başı, Kahireli tüccarların ölümlerinden sonra geriye kalan çeşitli belgeler.

93 Bkz. *Description de l'Egypte, Etat Moderne*, XII, s. 473, seramikten kahve fincanı üreten bazı seramikçilerin üretiminden bahseder, "beyaz ya da çiçekli bu kaplara *fincan beledî* denir."

94 M. de Chabrol, *age*, s. 159.

95 *Description de l'Egypte, Etat Moderne*, XVIII/1 s. 163, dipnot.

96 E. Lane, *Manners...*, s. 143.

97 E. Lane, *Manners...*, s. 148-149: "Bakırdan ya da pirinçten yapılmış sini, genellikle iki ya da üç inç çapında, masa olarak kullanılır, yaklaşık on beş inç yüksekliğinde bir kürsü üzerinde durur, tahtadandır ve genellikle sedef, kablumbağa kabuğu ya da kemik kaplıdır. Sofra, bu üç parçadan ibarettir."

beş tane tepsi vardı. Bu tepsiler ya doğrudan doğruya sekinin üstüne ya da, elimizdeki kayıtlardan üçünde *kürsî* adı altında rastladığımız desteklerin üzerine yerleştirilirdi. Çoğunlukla sedef kakmalarla süslenmiş bu tepsiler Hindistan'dan gelirdi.

Kahve, çok sıcak olarak "küçük yudumlarla, bazen dili yakacak kadar hızlı,"[98] tadına vara vara ve genelde acı içilirdi. "Yerli halk, Mısır'a gelen Fransızların kahveye şeker koyma alışkanlığını alaya almıştır" diye yazar Chabrol.[99] Ama şeker kullanıldığı durumlar da yok değildi. Kimileri, rahatsızlık söz konusu olduğunda kahveye şeker katardı.[100] Elimizdeki kayıtlardan birinde, bir şekerci dükkânından (*sükkeriyye*) söz edildiğini gördük. Ama, kahvenin yanında ayrıca yenilen şekerlemeler tercih edilirdi. Zengin kesimlerde, yemek sonrasında olduğu gibi bir ziyaret sırasında da kahveyle şıra ikram edilirdi.[101] Bu içecekler, bir çeşit "şekerli su ve içinde gül [esansı] ve çeşitli baharatların olduğu olağanüstü bir tat" idi.[102] Konuk bir de tatlı ikramıyla onurlandırılırdı. 17. yüzyılın başında yaşamış Alman gezgin Neitzschitz, bir Kıptî manastırının başrahibesi tarafından konuk edildiğini ve kendisine "ülke geleneği olarak... büyük bir ibrik dolusu şekerli su... sonra da bademli kurabiyeler ve de saygınlık işareti olarak bir tabak ithal şeker" getirildiğini ayrıntılı olarak anlatır.[103] 1716'da, Doğu çölündeki Saint-Antoine Manastırı'nda konuk edilen Sicard, yemeğin sonunda kendisine "birinde şarap, diğerinde kahve olan iki fincan" sunulduğunu kaydeder.[104] 1639'da, kaşif Beni Souef'in çadırına konuk olan Coppin'e "kahve ve zeytin ikram edilmiştir."[105] Konuklara kahve ikram etme biçimi değişik olabiliyordu, ama bununla birlikte kahveyi, şerbetle sunma geleneği en yaygın olanıydı.

Halk kahvehanelerinde, kahvenin yanında bu tür yiyecek içecek elbette sunulmazdı.

---

98 A. Gonzalès, *age*, II, s. 466.

99 M. de Chabrol, *age*, s. 159.

100 E. Lane, *Manners...*, s. 143.

101 C. Niebuhr, *age*, I, s. 79; Demürdâşî, *ed-Dürretü'l-musâne*, Kahire, IFAO, 1989, s. 4: kahve ve şerbetler, öncelikle 17. yüzyıl sonu ve 18 yüzyıl başı emirlerinin tarihini ele alan bu eserde, neredeyse hemen hemen her zaman birlikte anılmıştır. Kahve ve şerbet, yemek sonrasında olduğu gibi ziyaret esnasında da emirler tarafından ikram edilir.

102 Neitzschitz, *age*, s. 330; A. Gonzalès, *age*, s.183. Farklı bir şerbet tarifi verilir: "Şekerli su ya da limon suyu kaynatıldıktan sonra testi ya da güğümlere konur. Daha sonra birkaç kaşık alınıp porselen ya da gümüş çanaklara aktarılır; bir testi dolusu ya da yarısı kadar suyu bu çanağa boşaltıp, bir kaşıkla şekeri ezerler ve içebildikleri kadar içerler."

103 Neitzschitz, *age*, s. 330.

104 Sicard, *Lettres et Relations inédites*, I, Kahire, IFAO, s. 23.

105 J. Coppin, *age*, s. 211.

Çubuk ve Bir Fincan Kahve

Kahveyle birlikte tütün içme alışkanlığı Mısır'da gitgide yaygınlaştı. Ülkede ilk kez 1012/1603-1604 yıllarında ortaya çıkan[106] tütün içme alışkanlığı, varolan diğer ürünleri içme alışkanlığından çok daha çabuk yayıldı. Afyon ve haşhaş çok uzun zamandan beri Mısır'da içiliyordu ve 16. yüzyıldan itibaren kahvehanelere de girmişti. Türk gezgin Mustafa Âli, 1599'da, yani ülkeye tütünün gelmesinden çok kısa bir süre önce Mısır'ı ziyaret ettiğinde, şehrin birçok kahvehanesi hakkında olumsuz düşüncelere sahipti. Ona göre buraları, "afyon içen sefil kişilerin doldurduğu" yerlerdi.[107] 17. yüzyıl ortasından itibaren, birçok yerde, tütün ve kahve artık ayrılmaz bir bütün olmuştu. Nil sularının yükselme döneminde, o zamanlar Mısır şehri boyunca uzanan kanal *Haliç*'in görkemli açılışında, halka çeşitli gösteriler sunulmuştu: Nehri yüzerek geçen adamın "ayakları zincirle bağlıydı, bir elinde kahve tepsisi, diğerinde yanmakta olan bir çubuk" vardı.[108] 1672'de, Sultan'ın Polonyalılara karşı kazandığı zafer sebebiyle Kahire'nin önemli kişilerini kabul eden Fransa konsolosu kahve ve tütün ikram etti.[109]

Nil'deki gemilerin mürettebatı da, çöldeki yolculara eşlik eden Bedevîler gibi müşterilerinden, yanlarında yiyeceğin yanı sıra, istedikleri kadar kahve ve tütün de getirmelerini isterlerdi.[110] Ama, gezginlerin tanıklıklarına göre, ancak 18. yüzyıldan itibaren "[kahvehanelerde] en yaygın vakit geçirme biçimi tütün ve kahve içmek" oldu.[111] Sonnini'ye göre halk kahvehaneleri bu dönemde "tütün içilen kapalı yerler..." haline dönüştü. "Bir elde çubuk, diğerinde bir fincan kahve bulunurdu. Önce bir yuḍum kahve içilir, peşinden de birkaç nefes tütün çekilirdi."[112] Bunun yanı sıra afyon hep vardı. Chabrol şöyle yazar: "Afyon ve ot karışımından bir tür ezmenin de satıldığı birçok kahvehane var. Fakir halk, dinin yasaklamasına rağmen bu uyuşturucularla sarhoş olur. Esnafın üçte ikisi bu halde: diğer sınıflar için de durum aynı, şu farkla ki, onlar bunu evlerinde içiyorlar."[113]

Kahve araç-gereçleriyle ilgili kayıtlar incelendiğinde, çubuk adına rastlanmamıştır. Bundan çıkacak sonuç, kahvehane sahibinin müşterileri için sakladığı, "ortaklaşa kullanılan, kemik ağızlıklı çubuklar"ın[114] aslında müşterilere

---

106 İshakî, *Kitâbü ahbâri'l-evvel fî men tasarrafe fî Mısr min erbâbi'd-düvel*, Kahire, s. 159.
107 M. Alî, *age*, s. 37.
108 F. Vansleb, *age*, s. 169.
109 F. Vansleb, *age*, s. 192.
110 J. Thévenot, *age*, s. 311; Sonnini, *age*, I, s. 29.
111 Sonnini, *age*, I, s. 268.
112 Sonnini, *age*, I, s. 273-274.
113 Chabrol, *age*, s. 160.
114 Chabrol, *age*, s. 159.

ait olduğu mudur? Bunları yanlarında mı getiriyorlardı, yoksa günümüzde bazı Halep kahvehanelerinde olduğu gibi, saklasın diye kahvehane sahibine mi bırakıyorlardı? Niebuhr'a göre, "Genelde, üstü kadife ya da ince kumaş kaplı ahşap marpuçlu uzun çubuklar kullanılır. Çok sıcak mevsimlerde, üzerine su dökülür, böylece soğutulmuş çubuktan geçen duman daha hoş bir tat kazanır. Çubuk çoğunlukla ince ve sıradan bir kamıştır, çubuk lülesi de her zaman fırınlanmış topraktan yapılır. Dumanın sudan geçtiği İran usulü nargileler de kullanılır. Halktan kişilerin kullandığı çubuklar ise olabildiğince basittir: Fındık kabuğundan yapılmıştır sadece; tahta çubuğun ucuna fırınlanmış topraktan bir lüle konur, ikinci bir çubuk olarak da kalın bir kamış vardır."[115]

"Kahve Evleri"

17. yüzyılın ortalarına kadar, Batılı gezginler Mısır'daki kahvehanelerden bahsederken, buraları "taverna" ya da "meyhane", ender olarak da "han" diye adlandırır[116] ve Avrupa ülkelerinde görmeye alışık oldukları şarap ve bira satılan yerlerle karşılaştırırlardı. Macaristan'da hapse atıldıktan sonra köle olarak İstanbul'a gönderilmiş ve uzun yıllar burada yaşamış olan Alman Wild, Türkçe *kahvehane* terimini tek kullanandır. Doğal olarak bu terime özellikle Mustafa Âli,[117] Evliya Çelebi gibi Osmanlı gezginlerinin yazılarında da rastlarız. Ama Mısır'daki durumun tuhaflığı, bu terimin Osmanlı dönemi Mısırı'nda kullanılmamasıdır: Arşiv belgelerinde kahvehane hep *beyt kahve* (kahve evi) olarak geçer. 17. yüzyılın sonlarında Avrupalı gezginler bu yerlerden bahsetmek için özel seçilmiş "café" sözcüğünü kullanmaya başlamışlardı, bu da gerçekte, Avrupa'nın büyük şehirlerinde ilk café'lerin açılmaya başlamasından ileri geliyordu.[118]

Avrupalı gezginler genelde "halktan iki yüz, üç yüz kadar kişinin, oturarak ya da ayakta kahve içtiği salonlar"dan[119] söz etseler de, Mısır kayıtları tamamen farklı bir kahvehane görüntüsü sunar. İncelenen hiçbir belge büyük bir mekândan söz etmez. Önceden belirtilen fincan sayısına bakıldığında (ortalama doksan kadardır), çoğu durumda kahvehaneler pek büyük değildir.

Kahvehane olarak kullanılan çoğu yer bu amaçla inşa edilmemiştir. Genelde, içinde birbirinin tıpatıp benzeri dükkânların olduğu hanlarda (*hânût*) bulunurlardı. İki ilâ dört metre uzunluğunda, bir buçuk metre eninde, tonozlu bir tavanı olan, sokağa açılan büyük bir kapıdan girişi sağlanan bir

115 C. Niebuhr, *Voyage*, I, s. 140-141.
116 P. Alpini, *age*, s. 92; Neitzschitz, *age*, s. 123.
117 M. Alî, *age*, s. 34.
118 Bkz. F. Vansleb, *age*, s.223: "coffee house."
119 A. Gonzalès, *age*, s. 79.

mekân söz konusuydu. Bu dükkânlar hiçbir zaman müstakil değildi, tam tersine bir hanın, *reb* denilen ve müşterek oturulan bir tür apartmanın, bazen bir hamam ya da ticarî amaçlı başka bir yapının girişindeki, aşağı yukarı birbirine benzer, bir dizi irili ufaklı yerin bir parçasıydı.

Parekende ticaret amaçlı bu dükkânlar sık sık mülk sahibi ya da kiracı değiştirdiğinden buralarda yapılan ticaretin çeşidi de sıkça değişirdi. Ama, çoğunlukla, uzun dönemleri içine alan mahkeme kayıtlarında hep aynı kahvehanelerin adı geçer, bu da belli bir süre için yerlerini ve işlevlerini koruduklarını gösterir. Uç bir örnek, Huttu Bâbi'z-Zuhûme'deki Bereket Kahvehanesi'dir, adı ilk kez 1559'da ortaya çıkan Hânü'l-Halîlî yakınlarındaki kahvehane en azından 1821 yılına kadar işlemeye devam etmiştir.[120]

Tablo 3. 18. yüzyılda Kahire kahvehanelerinin yerleşim alanları

Mekân türü	Ticari bölge				Kamusal ya da yarı-kamusal diğer mekânlar			
Yakındaki yerler	Kervansaray vikâle	dükkân hânût	Fırın tabûne	Kurukahveci medakk	Cami	Yalak/ Çeşme	Ortak konutlar reb	hamam
Sayı	31	12	6	4	10	3	11	3
Toplam	53				27			

Veriler incelenen 68 dökümanda yer alan 80 yerleşim alanından elde edilmiştir.

Şehirdeki kahvelerin yerlerinin incelenmesi bazı özellikleri de ortaya çıkartmamıza imkân tanır. İncelenen arşiv belgelerinde, en azından 18. yüzyıl sonuna kadar, sadece kahvehane olarak yapılmış bina örneğine rastlanmaz (bu tür yapılar diğer Doğu şehirlerinde, özellikle Halep'te yaygındı).

Kahire mahkemelerine ait belgelerdeki altmış sekiz örnek durumda kahvehanelerin komşularına ilişkin bile bilgiler bulunabilirdi. Bu belgelerden, kahvehanelerin özellikle ticaret merkezlerinde yer aldıkları sonucu çıkmaktadır. Öyleyse çarşı ile kahvehane arasında özel bir bağ vardı. Bununla birlikte, kervansarayların da önemini vurgulamak gerekir. Örneklerin yaklaşık yüzde kırkında kahvehaneler ya bir *vikâle*'nin hemen yanı başında, ya ön cephesindeki dükkânların birinde ya da avluda bulunduğu görülmüştür. Ayrıca, fırın (*tabûna*), değirmen (*tâhûn*), kurukahveci (*medakk*) ve kahvehane arasındaki ilişkiler de ortaya çıkarılmıştır. Kahvehaneler günlük hayatta sıkça gidilen bu türlü hizmet yerlerinin yakınında açılırdı. Aynı nedenlerden dolayı, cami civarı da iyi bir yer olarak kabul edilirdi. Osmanlı dönemi Kahiresi'nde çok özgün ve yaygın müşterek binalar olan *reb*'ler de kahvehaneler için çekim merkeziydi. Aynı binada elliye yakın daireyi biraraya getiren *reb*'ler kahveha-

120 20/04/1559 tarihli S.N 447 ve 20 Receb 1236/24 Nisan 1821 tarihli Evkaf 616-617.

nelere belli bir müşteri sağlıyordu. Buna karşılık, incelenen belgelerde *hâra* denilen mahallelerin içinde hiçbir kahvehane yeri belirtilmez. Mahallelerin yoksun bırakıcı özelliği bu tür mekânları, kamusal mekânlar olarak algılanan bu tüketim ve eğlence yerlerini muhtemelen dışlıyordu.

Chabrol, Kahire'deki kahvehaneleri tasvir ederken, bu yerlerin kendi ülkesinde tanıdıklarına nazaran sadeliği üstünde durur: "Buraların, Fransa'da aynı ismi taşıyan yerlerle hergün kahve içilmesi dışında hiçbir benzerliği yoktur... Ne bir mobilya, ne özenli bir süsleme; hiç ayna yok, ne içerde ne de dışarda bir dekorasyon var; salonu çepeçevre kuşatan bir tür divan oluşturan ahşap kerevet, palmiye yaprağından birkaç hasır ve en şatafatlı kahvehanelerde birkaç değersiz halı, en sıradan türden tahta bir tezgâh; Mısır kahvehanelerinde bulunan eşyalar bunlardır. Müdavimler, kerevet üzerindeki hasırlara bağdaş kurup otururlar."[121] Bir yüzyıl önce, 1665-1666'da, kahvehaneler pek farklı değildi. Gonzalès şöyle der: "Büyük bir odada yüzlerce kişi, odayı çevreleyecek biçiminde yanyana yerleştirilmiş dört beş geniş sedirin üzerinde oturur."[122]

Kahve hazırlanması ve servisinde kullanılan araç gereç konusunda hayli açıklayıcı olan arşiv belgeleri taşınır mallar hakkında pek az bilgi vermektedir. Bu tür mallar yok muydu, yoksa sözü edilecek değerde mi değildi? Bu eksikliğin nedenini anlamak zordur. Ama kayıtlar belirttiğimiz gözlemleri doğrulamaktadır: Müşterilerin oturduğu, hasır (*husur*) serili 2-3 adet ahşap sedir (*mestabe* ya da *dikka*); eşyaların yerleştirildiği birkaç mobilya: 1 ya da 2 adet ahşap sandık (*sandûk*), içine fincanların konulduğu bir gömme dolap ya da küçük dolap (*hazne*, *dûlâb*), malzemeler için 1 ya da 2 adet raf (*raff*). Bununla birlikte, bazı lüks kahvehaneler aynalarla (*mirêye*) süslenmiş ve şamdanlarla (*şamdân*) aydınlatılmıştır.

Buluşma, Eğlence ve Ahlâksızlık Yeri Olarak Kahvehaneler

16. yüzyıldan itibaren, çeşitli toplumsal sınıfları biraraya getiren kahvehaneler çoğu kimse için vazgeçilmez bir buluşma yeri oldu. Böylesi bir başarı kahvehanelerin üstlendiği değişik işlevlerle açıklanabilir ancak.

Bu mekânlar, genellikle aylakların gittiği yerler olarak tanıtılmıştır. "İşi gücü olmayan bir Türk günün yarısını kahvehanede oturarak, dama ya da satranç oynayarak geçirir" diye yazar dönemin gezginlerinden biri.[123] İstanbul'da olduğu gibi Kahire'de de, yetkililer ordunun değişik kesimlerindeki askerlerden sürekli yakınırlardı. Bunlar, askerî görevlerini unutarak, kışlalarını boş bırakır ve zamanlarının çoğunu kahvehanelerde geçirirlerdi.

121 M. de Chabrol, *age*, s. 159.
122 A. Gonzalès, *age*, s. 187.
123 J. Wild, *age*, s. 83.

Kahvehaneye, "arkadaşlarla buluşmak için"[124] gidilirdi. Kahire'deki bazı kahvehane isimleri, bize, buraları belli bir meslek grubuna, loncaya ya da etnik kökene ait kişilerin tercih ettiğini düşündürebilir: Çarşı merkezindeki Hânü'l-Halîlî'deki paket bezi satıcıları kahvehanesi (*Kahvetü'l-Hayşiyyin*); el-Ezher yakınındaki aynı adı taşıyan çarşıda bulunan marangozlar kahvehanesi (*Kahvetü'l-Harrâtîn*); sütçüler kahvehanesi (*ulebiyyin*); Huttu'l-Kâkiyyin'deki Suriyeliler kahvehanesi (*Kahvetü'ş-Şuvâm*). Daha şaşırtıcı bir olay, bazı kahvehanelerin ölen kişilerden geriye kalan eşyaların açık arttırma ile satıldığı yerler haline dönüşmüş olmasıydı.[125]

Dahası, "tüm havadisler buralardan yayılıyor,"[126] fikir alışverişleri buralarda yapılıyordu. Ama, tarihsel kayıtlar ve arşiv belgeleri, bu dönemdeki Mısır kahvehanelerinin üstlenmiş olabileceği herhangi bir siyasî rol hakkında bilgi vermemektedir.

Kahve hızla tüm eğlencelerin merkezi oldu; buralarda çok çeşitli gösteriler sergileniyordu. Soytarılar, maskaralar ve diğer hokkabazlar, gürültülü bir topluluk önünde tüm marifetlerini sergiliyorlardı. "Şarkı söyleniyor, kahkahalar atılıyor ve çılgınca el çırpılıyordu"[127] diye belirtir Gonzalès. Bazen burada skeçler, "kaba güldürüler"[128] düzenlenirdi. Kahvehane müdavimleri "belli saatlerde",[129] seyircisini etkilemeyi bilen, gözde meddahlarını dinlemeye gelirlerdi.[130] Geniş bir repertuara sahip bu meddahlar, telli bir çalgı eşliğinde[131] kahramanlık hikâyeleri, şaşırtıcı, öğretici masallar ya da halk şiirleri anlatıp söylerlerdi. Lane'nin tanıklığına göre,[132] bazı meddahlar destan anlatımında uzmanlaşmıştı. Bu değişik edebiyat türleri o dönemde önemli bir gelişme

124 A. Gonzalès, *age*, s. 446.

125 2/5/1713 tarihli Kısm-ı Askeriyye 103, 598, 487; 12/2/17117 tarihli Kısm-ı Askeriyye 111, 59, 55. (bkz. dipnot 62).

126 J. Coppin, *age*, s. 123.

127 A. Gonzalès, *age*, s. 187.

128 J. Wild, *age*, s. 130.

129 C. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, s. 152.

130 *Description de l'Egypt, Etat Moderne*, XVIII/1, s.161-162. "Her kahvehanede genellikle, adı İslam tarihinden ya da dini olaylardan alınan, gerçek ya da hayali bir kahramanın hikâyesini anlatan bir meddah vardır. Anlatımı canlı ve enerji doludur; şarkıları abartılı ve şiirseldir; sesinin tonu, sohbet ile şarkı söyleme arasında iner çıkar: Dinleyicilere hikâyesinin doğruluğuna inanıp inanmadıklarını ve hikâyesinin güzel olup olmadığını sormak için sık sık sözlerine ara verir. Meddahlar hikâyelerini abartılı el kol hareketleri ve mimiklerle canlandırırlar; aynı zamanda hikâye öncesi ya da esnasında, telli bir çalgıyla, garip bir müzik çalınır: Bu çalgı bakırdandır, ses çıkmasını sağlayan kılların üstüne sürtülen bir çeşit yay aracılığıyla boğuk seler elde edilir. Kahveci bazen müşteri çekmek için bu meddahlara para verir: ama çoğunlukla, seyircilerin verdikleriyle yetinirler."

131 Bu çalgılar çok çeşitliydi: *Rebâbe* için bkz. Lane, *Manners...*, s. 361; *Merabbe* için Niebuhr, *Voyage en Arabie*, I, s. 144, ayrıca tambur, flüt, lut, vb.

132 E. Lane, *Manners...*, s. 386-420, meddahları üç ayrı gruba ayırır: Ebu Zeyd destanını anlatan *şair*; sadece Memluk Sultanı Baybars'ın kahramanlık destanlarını anlatan *muhaddit* ve Anter hikâyesi anlatanlara da *anterî* denir.

göstermiştir. Bu çerçeve içinde, günümüze kadar ulaşabilen (neredeyse hep anonim kalmış) çok sayıda eser doğmuş ya da değişikliğe uğramıştır. Bu eserler, dinleyicisine göre uyarlayan meddah tarafından hergün değiştirilerek yeniden anlatılırdı.[133] Güncel olaylar kimi zaman meddahların hikâyelerine malzeme olur,[134] böylece meddahlar haber taşıyıcısı işlevi görürlerdi.

Kahvehanelerin ortamı genellikle gürültülü olsa da, bazı eğlenceler için tersine sessizlik gerekirdi. "Bazen iki ya da daha fazla kişi bir satranç oyununu tartışırlar; ama dillerini yutmuş sanırsınız: Meraklılar oyunculara öyle bakar ki, düşünmeye fırsat yoktur, her şey pandomim havasında olup biter."[135] *Tavla*, özellikle *menkale*[136] de oynanırdı bu mekânlarda. Bu oyun malzemeleri kahvehane eşyalarının bir parçasıydı, mahkemesicillerinde bunlar görülmektedir.

Bazı kahvehanelerdeki eğlenceler ise pek o kadar masum değildi. Meddahlardan başka, "Venüs kültüne adanmış dansözler"[137] ya da Wild'in deyişiyle "birlikte edepsizlik yapılan"[138] genç oğlanlar vardı.

133 Arap, İran, hatta antik (*Anter, Rüstem b. Zâl, İskender*) destanları, kahramanlık destanları (*Beni Hilâl*), masallar (*Bin Bir Gece Masalları*), eski imparatorlukların şanlı geçmişi (Abbasîler, Eyyubîler, Memluklar) kahvehanelerdeki sözlü edebiyata kaynak oluşturmaya devam ediyordu. Bu kahve edebiyatı, günümüze kadar hâlâ ele alınan çok zengin bir konudur.

134 C. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, I, s. 150-151 Suriye kahvehanelerinde yüksek sesle okunan bir şiirden bahseder; bu şiirde bir Şam paşasının Şam'dan Mekke'ye hacı kafilesi götürürken, her seferinde karşılaştığı bir Arap aşiretiyle arasında geçen kavgalar anlatılır. 18. yüzyıl Mısır eseri olan ve elimizde birçok farklı biçimi bulunan *Vekâyi Mısr*'da, dönemin Mısır kahvehanelerinde yaratılmış olmasa da bu türden olayların anlatılmış olması muhtemeldir. Yazarı, meddah olarak da bilinen *Kınalı* lâkaplı birisidir.

135 *Description de l'Egypte, Etat Moderne*, XVIII/II. s. 162.

136 C. Niebuhr, *Voyage*, I, s. 139: "İki tahta parçasından oluşan ve her tahtada altı tane delik bulunan oyun. Bu oyun iki kişi arasında oynanır, oyuncular ellerindeki altı taşı bu deliklere koyar. Neden sonra, oyunculardan biri bu taşların tamamını alır ve sağdan başlayarak, elindeki tüm piyonlar bitene kadar hepsini yerleştirir. 2, 4, 6 rakamları son piyonu koyduğu deliğe denk gelirse yalnızca onları kazanmakla kalmaz, en yakın deliklerde bulunanlar da, yapılan sayı orada bulunuyorsa o sayı kadar geri giderler. Tüm piyonlar oyundan çıktığında hesap yapılır; kim oyundan daha çok piyon çıkarırsa kazanan o olur."

137 C. S. Sonnini, *age*, III, s. 322.

138 J. Wild, *age*, s. 132. "Çoban adı verilen bu genç ve güzel oğlanlarla sık sık eğlenilirdi. Oğlanlar çok güzel giyinir ve bellerine el kalınlığında altın kemer takarlardı. Bu oğlanlar meyhanelerde sanat icra ediyorlardı. Dümbelek ve flüt eşliğinde oynatılırlardı. Oğlan müşterilerin ortasına çıkar ve dönerek dans ederdi. Ellerinde tuttukları sopaları da dans eder ve dönerken, maharetle vurur, dümbeleğe ve flüte eşlik ederdi. Bazen dizlerinin üzerine çöker, elleriyle göğsüne ya da dizlerine vururdu. Sonra tekrar ayağa kalkıp oynamaya devam ederdi. Yaklaşık yarım saat böyle dans ederdi. Dans bitince de Türklerden ve diğer seyircilerden para toplardı. Türkler bu gösteriden çok hoşlanırdı. Çünkü bu inançsız ve lanetli namussuzlar oğlanları kirleten gerçek kepazelerdi. Çünkü para verdiklerinde bu oğlanlar onlarla fingirdeşirlerdi; hiç kimseye aldırmadan sarılıp öperlerdi."

V

Osmanlı Döneminde Halep'teki Kahvehaneler: Çarşı ve Mahalle Kahvehaneleri

Jean-Claude David

Kahvehane, İslâmî-Arap şehrinin kurucu ögeleri arasına geç katılmıştır: "Bu yeni buluşma mekânıyla birlikte toplumsal ilişkilerde bambaşka bir anlayış ortaya çıkmış ve o güne dek cami ile hamamda gelişen toplumsal ilişkiler üzerine kurulu ortak yaşantıda, uzun vadede, muhtemel yepyeni bir örgütlenme söz konusu olmuştur."[1] Sağlam temeller üzerine kurulmuş ve açıkça tanımlanmış hiyerarşileriyle önceden oluşmuş mekânlara kahvehane nasıl dahil olacaktır? Daha açık belirtmek gerekirse, şehirlerde kahvehaneler nasıl yayılacaktır? Buna bağlı olarak kahvehaneler, kamusal / özel ve erkek / kadın (ya da ailevî, ev içi) kategorilerini karşı karşıya ya da yan yana getiren sistemlere nasıl dahil olur? Ayrıca kahvehanelerin özel bir mimari tarzı ya da mekânsal özellikleri var mıdır?

Yemen kökenli kahve, 16. yüzyılın ilk yarısında Suriye'ye, oradan da söylentilere göre, 1554 yılında Suriyeliler tarafından İstanbul'a getirilmiştir. 1573'te L. Rauwolf, Halep'te kahve tüketiminin sıradan bir şey olduğunu belirtirken,[2] 1600'de W. Biddulph ise Halep hakkında, "kahvehaneleri İngiltere'deki birahanelerimizden daha yaygındır..." diye yazar.[3]

Kahvehanelerin ve kahve pişirme usullerinin Kahire'de biçimlenmeye başladığını söyleyebiliriz; ama yine de zenginleşmiş ve çeşitlenmiş son halini İstanbul'a gelirken aldığı kesindir. Şehir mekânının kadın / erkek ikilemine dahil olan ve buna uyum sağlayan kahve, erkeklere özel bir içecek olmaktan kurtulurken, mistik ya da dinî işlevini de yitirmiştir: Kadınlar önemli miktarda kahve ve daha sonra da tütün tüketmeye başlamışken, mimari olarak onlara ayrılmış özel bir mekân yoktu, ancak evde kullanılabiliyorlardı; oysa ki şehirlerde erkekler için kurulmuş kahvehaneler vardı.[4]

---

1 A. Raymond, *Grandes Villes arabes à l'époque ottomane*, Paris, Sindbad, 1985, s. 230.

2 L. Rauwolf'tan aktaran A. Russell, *The Natural History of Aleppo*, I, 1794, s. 372.

3 W. Biddulph'tan aktaran A. Russell, *age*, s. 375.

4 1763 yılına ait Hacı Musa el-Âmirî vakfiyesinde, vakıf kurucusunun evi tarif edilirken, işlevini kesin olarak bilmediğimiz *beyt kahve* sözcüğü geçmektedir: Davet amacıyla yapılan kahvenin içilmesi mi kast edilmektedir, yoksa hazırlama yeri mi? Kurukahve (*beyt kahve*) evin *berrânî* (misafir ağırlanan yer) bölümünde, yani erkeklere ait bir bölümde bulunur.

Dinî Vakıflarda Kahvehane

Vakıfların kuruluşunda kahvehanelere yer verilmesinin hiç kuşkusuz en belirgin sebebi, bu mekânların temsil ettikleri ekonomik kâr, verimlilik ve toplumsal önemleridir. 1556 ve 1566 yıllarında Halep'te kurulan ilk iki büyük Osmanlı vakfında kahvehane bulunmasa da, 1574'te kurulan Muhammed Paşa Vakfı'ndaki (Başvezir Sokollu Mehmed Paşa) kahvehanenin varlığı bunun en güzel örneğidir.[5] Bunun ardından, büyük vakıfların çoğunluğunda bir ya da birçok kahvehane açılmaya başladı: Örneğin 1583'te kurulan ve anıtsal mimarisiyle tanınan Behram Paşa vakfının Halep ve Kahire'de birer kahvehanesi;[6] 1653-1654 yıllarına ait İpşir Paşa vakfında ise büyük, lüks bir kahvehane (bkz. plan: 1-2), Haleviyye Medresesi vakfında olduğu gibi 1753-1765 yılları arasında kurulan Ahmediyye Medresesi vakfında da birden fazla kahvehane vardı. Diğer taraftan kahvehanelerin birçoğu genellikle çok eski ve pek o kadar önemli olmayan vakıflara aitti. 1930 tarihli kadastroya kayıtlı Kuzey mahallesindeki yedi kahvehaneden beşi bu vakıflara aitti.

Kahvehanelerin anıtsal mimarili ve bir bütün olarak tasarlanmış büyük vakıfların içinde yer almaya başlamasıyla, kahvehanelere özgü bir mimarinin ortaya çıktığını düşünebiliriz. Öte yandan, büyük vakıfların üzerinde inşa edildikleri alanların kolay ulaşılabilir, merkezi ve kamu alanına dönüşmeye elverişli yerler olarak belirlenmesine ayrıca özen gösterilirdi.

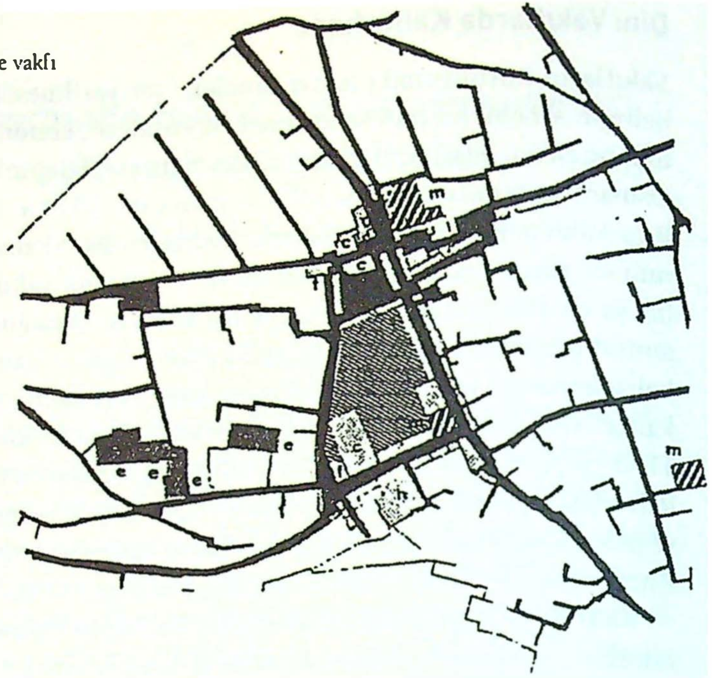
Kahvehanelerin Mimarisi

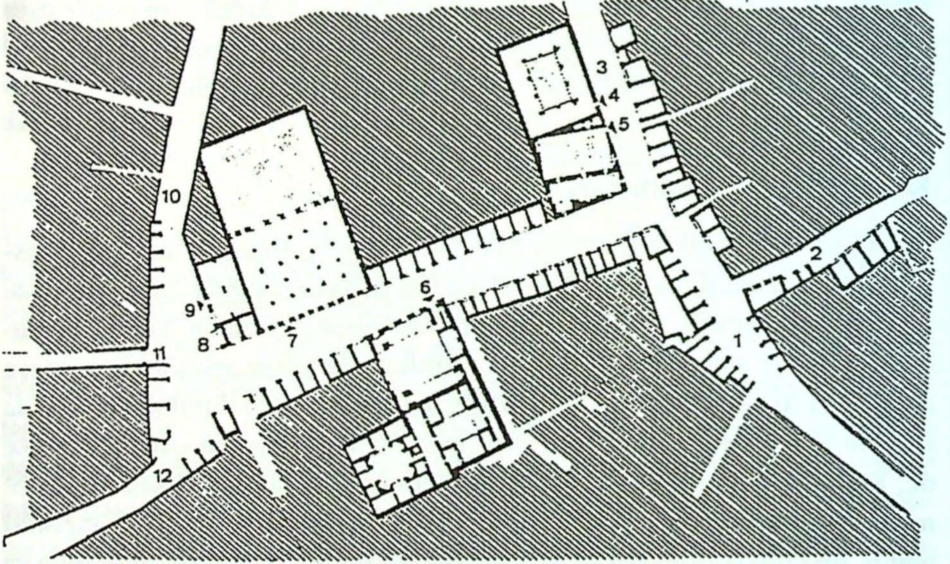
Vakıf bünyesinde ilk inşa edilen kahvehaneler gibi, Halep'in başlangıçta üstünkörü inşa edilmiş en eski kahvehaneleri ya da özel yapıları da günümüze hiç iz bırakmamıştır: 1574 tarihli vakıf kahvehanesi halen harap durumdadır, 1583'te kurulan Behram Paşa vakfının kahvehanesinden ise geriye ayırdedici hiçbir iz kalmamıştır. Diğer binaların hâlâ bulunduğu alanlarda yapılan incelemede, kahvehanelerin inşasına her ne kadar özen gösterilse de, küçük boyutta inşa edildikleri görülmüştür. Günümüze kadar korunmuş olarak gelen ender kahvehanelerden üçü, anıtsal mimarileri, merkezi planlı, hiyerarşik olmaları ve dış cepheye bakmaları açısından ortak mimari özelliklere sahiptir.

5 J. Sauvaget, *Alep*, Paris, Librairie orientaliste P. Geuthner, 1941.

6 1574'deki kahvehane Rousseau ve Barbié du Bocage'ın belirttiği gibi asma kat kahvehanesiydi (*el-Muallaka*); 1583'de kurulan ise Behram Paşa vakfının ikinci çarşısının batısında bulunan küçük bir binaydı.

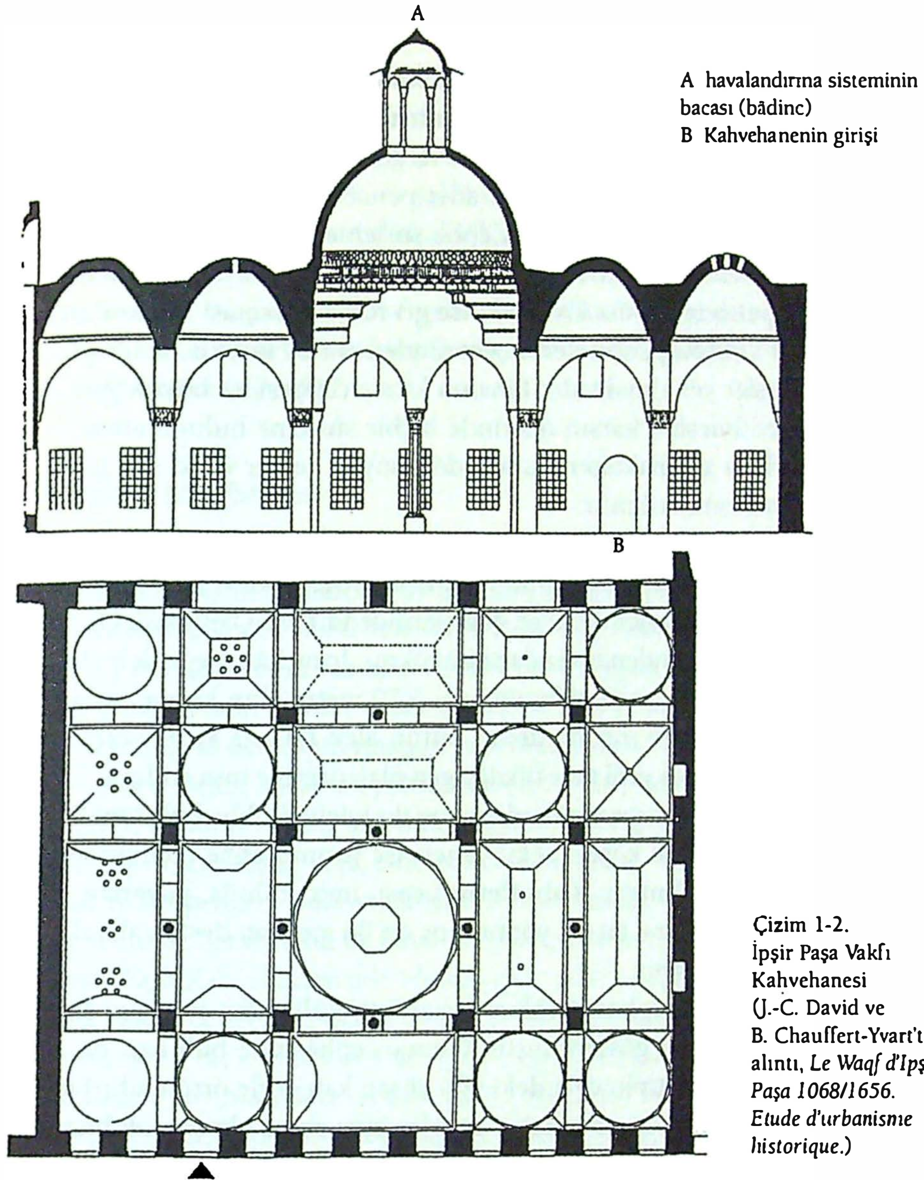
• 18. yüzyıl sonunda mahalle vakfı
m = cami
c = kahvehane
f = ekmek fırını
h = hamam
e = kilise





• Anakavak üzerinde kamuya açık düzenleme
1 Mübellat sokağı (Bâbü'n-Nasr'a doğru) • 2 Sâhatü't-Tenânîr'e doğru giden sokak • 3 Hazzâze mahallesine ve şehir dışına giden sokak • 4 Hânu's-Sûf'un girişi • 5 Vakıf Camii'nin girişi • 6 Behrâm Hamamı'nın girişi • 7 Vakıf kahvehanesinin girişi • 8 Vakıf çeşmesi • 9 Ekmek fırınının girişi • 10 Hıristiyan Saliba mahallesini çevreleyen sokak • 11 Zukâkü'l-Kenâis ya da Zukâkü'l-Yasemîn'in girii (kiliseye doğru ve Hıristiyan mahallesinin tam göbeği) • 12 Bâbü'l-Ferec'e ve şehir dışına doğru

Plan 1-2. İpşir Paşa Vakfı ve Kahvehanesi (J.- C. David ve B. Chauffert-Yvart'tan alınma, *Le Waqf d'Ipşir Paşa 1068/1656. Étude d'urbanisme historique*, Şam, 1982).



Çizim 1-2. İpşir Paşa Vakfı Kahvehanesi (J.-C. David ve B. Chauffert-Yvart'tan alıntı, *Le Waqf d'Ipşir Paşa 1068/1656. Etude d'urbanisme historique.*)

İpşir Paşa Kahvehanesi[7]

Bu bina, yüzyılı aşkın bir süre önce işlevini değiştirmesine rağmen çok iyi korunmuştur. Söz konusu kahvehane, 1653'te Halep valisi tarafından vakıf olarak inşa ettirilmiş bir bütünün parçasıdır. Boyutları, mimari niteliği ve Hıristiyan mahallesi sınırında bulunması açısından özel bir konuma sahiptir (bkz. çizim: 1-2).

7 İpşir Paşa vakfı hakkında bkz. A. Raymond, "Les Grands Waqf et l'organisation de l'espace urbain à Alep et au Caire à l'époque ottomane (XVIe- XVIIe siècles)", *BEO*, XXXI (1980), s. 113-128; J. C. David, B. Chauffert-Yvart, *Le Waqf d'Ipşir Paşa 1068/1658. Etude d'urbanisme historique*, Şam, 1982, 107 s.

Bina 448 metrekareyi kaplamaktadır. Kullanım alanı 384 metrekaredir ve bu alanda ne ayak ne de kolon bulunmaktadır. Binaya bitişik bulunan avlu aslında 340 metrekaredir. Girişin ve geleneksel plana uygun olarak demir parmaklıklarla süslenmiş on adet pencerenin bulunduğu binanın güney cephesi yola bakmaktadır. Cephe süslemeleri büyük evlerinkilerle karşılaştırılacak niteliktedir. Pencere seviyesine kadar sarı ya da siyah büyük yapı taşları, pencerenin üst kısmında ise gri renkli kireçtaşı kullanılmıştır. Ana girişteki yüksek pencerelerin çevresinde bant biçiminde, iç içe girmiş geometrik süsler yer almaktadır. Binanın kuzey cephesi ise büyük yapı taşlarıyla inşa edilmesine karşın üzerinde hiçbir süsleme bulunmamakta ve doğrudan avluya açılmaktadır. Burada dört büyük kemer ve iki sıra halinde dört büyük pencere bulunur.

Kahvehanenin girişi binanın eksenine ve anıtsal yapının merkezine yerleştirilmemiş, batıya doğru olan ikinci kirişin altına konmuştur. Salon, Halep'teki yekpare eski mekânların en genişlerindendir, bazı bellibaşlı Osmanlı camilerinin harimlerinden biraz daha büyüktür. İç mekânı değişik biçimlerde yirmi kubbe örter, ana kubbenin çapı 5,70 metre olup kesme taşlardan yontulmuş yarım küre biçimindedir; bütün alan bu ana kubbe etrafında düzenlenmiştir. Ayrıca yedi tane dikdörtgen plan üzerine inşa edilmiş, köşeli kubbe, tuğla tonoz ve kare planlı olarak on iki küçük kubbe bulunmaktadır (bunlardan dört tanesi köşeli, sekiz tanesi ise yarım kubbe biçimindedir). Hepsi tuğladan yapılmıştır. Kubbelerin hepsi, inşa edilmiş, yuvarlak, ince yedi sütundan ve kesme taştan yontulmuş on iki ayaktan destek alarak, dış duvarlar üzerinde durur.

Güney ve kuzey cephesi farklı amaçlar için kullanılan yapının, iklime uygun olmasına özen gösterilmiştir. Güney cephesinde bulunan on adet pencere gerektiğinde tıpkı evlerdeki gibi ahşap kafeslerle örtülebilir biçimde inşa edilmiş, kafesler ise sokağın görülmesine engel olmayacak biçimde düzenlenmiştir. Çünkü buraya gelen müşterilerin en büyük eğlencelerinden biri sokağı seyretmektir. Kuzey duvarına bitişik açık mekân, iç mekânın %44'ü kadardır. Kuzeye doğru uzanan bu gölgeli ve esintili kısım, *eyvân* olarak değerlendirilmiştir. Dört büyük kemer, kışın hafif malzemelerden oluşan levhalarla kapatılır. Mekân, çıkışı terasta bulunan üç havalandırma bacasıyla *–bâdinc–* tamamlanır. Merkez kubbelerdeki aydınlatma delikleri sayesinde ayrıca hava akımı da sağlanmıştır. Diğer taraftan mekânın tam ortasında, yani ana kubbenin altında, serinlik ve hoşluk veren bir havuz bulunur. Gündelik araç gereçlerden, mobilyalardan ve iç süslemelerden ise geriye hiçbir şey kalmamıştır.[8]

8 Giriş kapısının ve güneybatı köşesinin yanında, batı duvarında bulunan taşla kaplanmış kemer kalıntıları kahve pişirmek için yapılan ocağın kalıntısı olabilir.

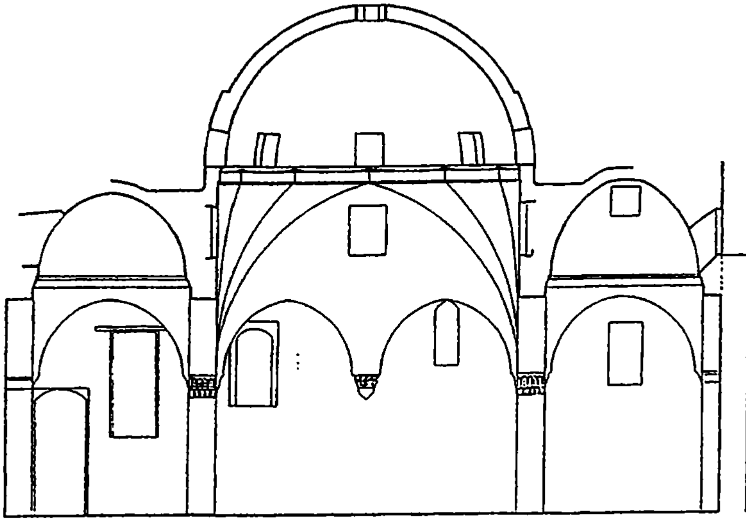
Yapının, bir yandan zenginlik hissi uyandırması, öte yandan, zengin bir evde bulunabilecek her türlü konfora sahip olması amaçlanmıştı. Buna karşın söz konusu kahvehane diğerlerinden daha farklı görünmüyordu; ucuz, herkesin girebildiği bir yerdi ve sahibi de tatlı dilli olmasına rağmen işleri yolunda bir tüccar sayılmazdı;[9] çünkü kahvehanenin geliri (1752 ve 1808'de bilinen miktar) senede 60 kuruştu ve vakıf gelirlerinin ancak yüzde ikisini oluşturuyordu. Bu miktar, '*adese*' gelirinden biraz fazla, aşağı yukarı kervansarayınkinin on beşte birine eşitti. Bu istisnaî mimari özellikler sadece İpşir Paşa Vakfı'na mı özgüydü?

el-Cedîd Kahvehanesi

el-Cedîd Kahvehanesi, 1753 ve 1765 yılları arasında, Ahmediye Medresesi için kurulan vakıfın bir parçasıydı; ama daha önce inşa edilmiş de olabilir. İç alanı yaklaşık olarak 196 metrekaredir. İpşir Paşa Kahvehanesi'nin yüzölçümünün yarısından biraz fazladır. Avlusu olmamasına karşın üç dış cephesi sokağa açılmaktadır (güney cephesi çarşıya, batı ve kuzey cephesi sokağa). Bina, üzerinde süsleme bulunmayan yapı taşlarından inşa edilmiştir. Salonun girişi yerden birkaç basamak yükseltilmiştir. Kuzey cephesine yerleştirilmiş olan giriş, binanın ekseni üzerinde değildir. Bu cephede beş tane pencere vardır. Batı cephesinde yedi tane pencere ve güney cephesinde üç büyük açıklık ve iki pencere bulunmaktadır. Kemer başlığı üzerine yerleştirilmiş, ahşap lento ile beraber, bu üç büyük açıklık dükkân girişi gibi inşa edilmiştir. İpşir Paşa Kahvehanesi'nde olduğu gibi, güney cephesinde de üzerinde çarşıya bakan pencereler olan büyük açıklıklar buluruz.

Yarım küre biçimindeki kubbe İpşir Paşa Kahvehanesi'ninkiyle karşılaştırılabilecek boyutlardadır ve kare salon bu kubbe üstüne yerleştirilmiştir. Diğer çatılar, dış cephe duvarları içine sokulmuş sekiz tane dört köşe direk ve dört tane küçük kubbe ayağı üzerine oturtulmuş, basit üst cephe kubbeleridir. Kubbenin altında bulunan salonun merkezi çok köşeli bir havuzla belirginleştirilmiştir. Duvarlar, yüzyılın başını (ya da 19. yüzyıl sonunu) işaret eden lambiriyle kaplanmıştır. Kahve kapanalı henüz birkaç yıl olduğundan mobilyalar modern görünüşlüdür (ahşap koltuklar, masalar...).

9 A. Raymond, *Artisans et Commerçants au Caire au XVIIIe siècle*, 1, Şam, IFEAD, 1973, s. 316: "Kahveci, mahkeme kayıtlarındaki en fakir esnaf ve tacir arasında yer alır" ve bunların Halep'teki durumu Kahire'dekilerinden farklı değildir.



Çizim 3. *Aslan Dada Kahvehanesi*

Aslan Dada Kahvehanesi

1870'de, 12. yüzyıldan kalma bir medrese yıkıntısı üzerine inşa edilen bina yalnızca on beş yıl boyunca kahvehane olarak kullanılmıştır (bkz. çizim: 3).[10] Mimarisi ve süslemeleri açısından, daha eski olan İpşir Paşa Kahvehanesi'yle ortak özellikler göstermektedir. Bununla beraber, yarım küre ve köşeli kubbe biçimindeki kubbeleriyle, yapı taşları arasına oturtulmuş sarı mermerden direkleriyle bütünleşen mimarinin aynısını 1830 ve 1850 yılından sonra, Gdayde'de inşa edilmiş bazı kiliselerde de buluruz: Bu yapıların hangi döneme ait olduklarını gerçekten belirlemek çok güçtür. Yine de öyle gözüküyor ki, bu binada bulunan 19. yüzyıla ait birçok eski eşya ya bir medreseden ya da bir kahvehaneden miras kalmıştır.

Açıklıklar yeniden elden geçirilmiştir, ama kahvehanenin hiçbir cephesi kesinlikle çarşıya bakmaz. Doğu cephesinin pencereleri geçide, başka girişi olmayan küçük avluya ve batı cephesinin büyük kapı ve pencere yerleri, çarşıdan gelirken kahvehaneye girmek için geçilmesi gereken avluya bakar.

Ekleri ve gizli köşe bucağı saymazsak, salon yaklaşık olarak 150 metrekarelik bir alanı kaplamaktadır. Bir kenarı 6,5 metre olan merkezî alan kasnaksız kubbe üzerine oturtulmuştur. İki yan cephe ise düzensiz köşeli kubbelerle kaplanmıştır. Kesme taştan yapı özenli olmakla beraber, süslemelerin sade ve gereğinden fazla gösterişli olmamasına dikkat edilmiştir. Süslemeler, sarı mermerden yapılmış olan iki küçük sütunun başlık ve ayak tablası süsleriyle sınırlı tutulmuştur.

Özellikle kavrayış gücü yüksek bir gözlemci olan A. Russell 18. yüzyılın ortasındaki Halep kahvehanelerini şöyle betimler: "Bir yabancının, şehir

10 K. Gazzi, *Nehru'z-zeheb*, II, 1926, s. 191.

gezintileri sırasında karşılaştığı şeyler arasında, doğal olarak dikkatini en çok kahvehaneler çeker. Şehrin tüm mahallelerinde kahvehanelere rastlarız, bunların bazıları gerçekten özel ve muhteşemdir. Göz alıcı biçimde süslenmiş, keçe kaplı kerevet ve divanlarla döşenmişlerdir: En iyi biçimde düzenlenmiş kahvehanelerin hepsinde, ortada havuz ve müzisyenler için bir balkon bulunurdu. Bir dizi geniş pencere, sokaktan geçenlerin içeride tüm olup biteni görmesine imkân tanırdı. Özellikle yazın, açık havada oturmak isteyen müşteriler taburelerini kapının önüne koymayı yeğlerdi."[11]

Ortada bir havuz, seçkin kahvehanelerde müzisyenler için bir balkon ve sokağa bakan bir dizi büyük pencere dışında, bu tasvirde mimariye ait başka bilgi bulunmadığı dikkatimizi çeker. Diğer bilgiler ise ya mobilyalar üzerinedir ya da öznel beğenilerdir. Oysa, genellikle A. Russell'ın tasvirleri konut mimarisi üzerinedir. Hatta bu mimarinin bir sınıflandırmasını bile yapar. Sözkonusu tasvirdeki bu eksiklik, kahvehane mimarisinin sıradanlığının ya da kesin mimari biçimlerinin olmamasının göstergesi değil midir?

Bununla birlikte Russell, kahvehaneler arasındaki değerler hiyerarşisine işaret etmektedir: Sadece en iyi kahvehaneler mimariyi ve süslemeyi değerli kılan ögelerden nasibini almıştır. Demek ki yukarıda tanımladığımız üç kahvehane bu sınıftandır; bunlar özellikle kahvehane olarak inşa edilmiştir ve genellikle de vakıf binasının parçalarından biridir. Bunlar tasarlanmış, planlı bir mimari gibi, itibar amaçlı bazı buyruklara cevap vermesi gereken vakıflardır.

Mimari karşılıklar burada, kubbe, sütunlar, haç biçimli mekânlar gibi kamusal ya da özel anıtsal yapılarda benimsenmiş geleneksel çözümleri uygulamaya koymaktadır.

Diğer kahvehanelerde yapılan incelemeler bu sonuçları tamamlamayı sağlar: el-Uceymî Kahvehanesi tam olarak incelenmemiş olsa da 19. yüzyılda elden geçirilmiş eski bir vakıf olduğu kesindir. Bu kahvehanenin salonu, tahminen dikdörtgen biçimindedir, kubbesizdir. Dış cephe kemeri biçimindeki çatı, yan duvarların içine gizlenmiş dört köşe direkler ve üç ayaktan oluşan bir dizi üzerine oturtulmuştur. Geleneksel tekstil zanaatkârlarının bulunduğu önemli bölge olan, Kaysariyyetü'l-Mulkî'ye açılan güney cephesinde üç büyük açıklık vardır.

Daha yeni olan birçok kahvehane, çoğunlukla düzensiz biçimli, içersinde ne ayak ne de sütun bulunan küçük salonlardan ya da tavanı sütunlar üzerine oturtulmuş, avlulu ya da avlusuz (örneğin, 19. yüzyıla ait Bâbü'n-Neyreb Kahvehanesi avluludur) büyük salonlardan oluşur. Bâbü'l-Ferec dönemi başında inşa edilmiş ticarî ve konaklama amaçlı bir binanın giriş katındaki kahvehane daha anıtsal bir düzenlemeyi sürdürür: Merkezî planlı bir salon, sarı mermer-

11 A. Russell, *age*, I, s. 23.

den dört sütunla belirginleştirilmiştir. Bu sütunlar, küçük metalik kirişler üzerine yerleştirilmiş, tuğladan yapılma, kemer biçimli tavanı taşımaktadır.

İşlevsel Mimari mi, Anıtsal Mimari mi?

Kahvehane mekânlarının düzenlenişinde birbiriyle rekabet içindeki iki sistem biarada bulunur. Bir taraftan, yapının az çok değişmez özellikleri vardır ve bir kubbeyle kaplı mekâna sıkı sıkıya bağlı mimari ile belirgin bir hiyerarşisi olmayan sıradan salon arasında bir modele uygun olarak inşa edilmiştir. Diğer taraftan, gerekli eşyaların yerleştirilmesi ve farklı işlevsel mekânların sınırlandırılması söz konusudur:

– Müşteriye ayrılan kahve içme alanı, yalnız kalma ve kafa dinleme imkânı tanıyan "köşeler" sayesinde yeterince çeşitlendirilmiştir;

– Kahve ve tütün tüketiminde kullanılan eşyaların yerleştirildiği ve kahve ocağı için ayrılan özel alanlar vardır;

– Müzisyenlere, gölge oyunu ve meddah gibi eğlencelere ayrılan alan ya kahvehane içinde özel bir yerde ya ortalık bir yerde ya da müşteriye ayrılmış bölümde bulunabilir.[12]

Eğer anıtsal mimari açıdan bu eğlenceler göz ardı edilirse ve binaların (en sıradan mimari yapılar da dahil olmak üzere) bütünü göz önüne alınırsa, ortak noktalar temelde iç mekân düzenlemeleridir: Bu iç mekân düzenlemeleri dinlenme ve tüketim alanlarını, konutlarda olduğu gibi, zemin düzeyinin farklılıklarıyla biçimlendirir: Bu alanlar, merkeze ve havuza göre değil de, daha çok açıklıklara ve dışarıyla olan ilişkilerine göre düzenlenir. Çeşidi az da olsa, sıra, tabure, kerevet gibi, müşterilerin karakteristik biçimde oturduğu hareketli ya da sabit mobilyalar ve ilkel sayılabilecek konfor eşyaları mekânın bireylerce ya da gruplarca, alışkanlıkların kolektif olarak şahsileştirilmesi içinde benimsenmesine imkân tanır: Gezginler ve sanatçılar, kahvehanelerin büyüsünü oluşturan şatafatlı ya da sıradan bu iç mekân düzenlemelerinin önemini vurgulamışlardır: "Yüksek ve geniş salonlar olan değişik görünümdeki bu evler [kahvehaneler] genellikle şehrin en güzel mekânlarıdır."[13]

Kahvehane, halktan ya da orta sınıftan gelen müşterilerin çoğunun evinde bulunmayan, buna karşın sadece zenginlerin evindeki büyük kabul salonlarında (*kâ'a*) bulunan konfor ögelerini biraraya toplayan eğlenceli bir mekân olmalıdır.

Russell'ın da belirttiği gibi, dışarıyla ayrıcalıklı bir ilişki sağlayan düzenlemeler çok daha önemlidir: İçerden dışarısı, dışardan da içerisi görülmeli,

12 18. yüzyıl kahvehanelerindeki çeşitli eğlence ve gösteriler üzerine, bkz. A. Russell, *age*, I, s. 146-149.
13 J.-B. Chardin, *Voyages en Perse et autres lieux de l'Orient*, IV, 1811, s. 67.

böylece hem içerde, hem de dışarda olunmalıdır; kahvehanenin yola taşması, çarşıda olduğu gibi tacirle müşteriyi bağlayan eşitsiz bir ilişki içinde değil, açık havada bir mekân genişlemesi gibidir.

Öyleyse, şehirde inşa edilen diğer mekânlarla karşılaştırıldığında kahvehane dışarıya en açık mekândır, yalnızca kahvehane (dükkân dahil) kamu alanı ve sokakla dolaysız ilişki içerisindedir: Girişleri zorunlu olarak sınırlandırılmış avlular etrafında inşa edilen han, *kaysariyye* ya da cami, özellikle de hamam ve evle karşılaştırıldığında kahvehane sokakla çok daha iç içedir.

Kahvehanelerin Yerinin Belirlenmesi: Ulaşılabilirlik ve Sınırlılık

Şehirde, kahvehanelerin bulunduğu bölgeler üzerine yapılan araştırma bizi kamusal ve özel, kadın ve erkek, bireysel ve toplumsal kategorilerine götürür (bkz. plan: 3). Kahvehanenin yeri eve ve çarşıya göre belirlenir. Kahvehane erkeklere ayrılmış bir mekândır. Şehrin kuruluş tarihinden 1870 yılına kadarki dönemi kapsayan inceleme sonucu ortaya çıkarılan otuz kahvehanenin neredeyse tamamı, şehir merkezine bağlanan ve şehrin giriş kapılarından geçen ya da Medine'ye (eski şehir merkezi) uzanan önemli ulaşım yolları üzerinde bulunur. Kahvehanelerin ikincil ulaşım yolları üzerinde ve özel yerleşim alanlarında, örneğin Hıristiyan mahallesi Salîbe'de, Hıristiyan mahallelerinin önemli ulaşım merkezi Tedrîbe'de ve eğlence merkezi Bahsîte'de bulunması istisnaî bir durumdu. Kahvehaneler, hemen hemen her zaman Medine'deki diğer yerleşim merkezlerine uzak olmayan çarşı bölgesinde ya da çeşme, cami ya da önemli ekonomik merkezlerin (*kaysariyye* ve hanlar) yanında oluşan ikincil mahallelerin merkezinde, daha çok da bazı ortak işlevler paylaştıkları hamamların yanında kurulurdu.[14]

Kahvehanelerin yerinin belirlenmesi, bulunduğu alanın kolay ulaşılabilirlik ölçütüne bağlı olmakla birlikte başka ölçütler de göz önüne alınıyordu: Camilerin aksine kahvehaneler nadiren dört yol ağzına inşa ediliyor ve birçok yandan açıklıklar olması gerekmiyordu. Hatta el-Uceymî ya da Aslan Dada Kahvehanesi gibi bazıları anayola göre daha içeride bulunuyordu. el-Belît Kahvehanesi gibi kimi kahvehaneler asma kat kahvehaneleriydi. Belli müdavimleri

14 Meyhanelerden geriye mimariye ait hiçbir iz kalmamıştır, bu da onların gösterişsiz ve gizli yerler olduğunun kanıtıdır. Özel müdavimleri olan, dışlanmış bu mekânlar eğlence yerlerinin yakınında, genellikle de asker mahallelerine yakın mesafede bulunurlardı. Bugün varlığını sürdürenler ise modern merkezdedirler (Bâbü'l-ferec ve Münşiyye) ve dikkati çekmeyen, içerisinin görülmesini engelleyen buzlu camlarla çevrili izbe görünüşlü yerlerdir. Alkol, doğrudan doğruya şehirdeki satıcılardan ve bazı lokantalardan da elde edilir. Çarşıdaki (*sûk*) dükkânların ya da atölyelerin, iş yerlerinde içmek için kahve ısmarladıkları kahve ya da çay ocakları avlunun bir köşesinde, merdiven altında, bir hanın, bir *kaysariyye*'nin girişinde ya da herhangi bir katında, gözden uzak bir köşededir ve müdavimlerin kullanımına tahsis edilmiş, saptanması güç faaliyetlerin parçasıdırlar. (Günümüzde, özellikle eski mahallelerde, esnafın birçoğu kahve ya da çayını kendi iş yerinde yapmaktadır).



Plan 3. 19. yüzyıl sonunda Halep'te kahvehanelerin dağılımı

olduğu için, yerleşim alanlarında kahvehane için belirli bir yer ayrılmasına özen gösteriliyordu. Kahvehanenin yerinin belirlenmesi, olasılıkla onun özel işlevleriyle, müdavimlerinin bulunduğu yerle ve az çok kamusal özellikleriyle olan dolaysız ilişkisine bağlıydı: Sürekli müşterilerinin çoğunluğu değişmez ve aynı kişilerden oluşuyorsa, kahvehane belli bir gruba ait olabilirdi.

Dış mahallelerde ya da merkez çarşılarda, şehrin girişinin bulunduğu bölgedeki birçok kahvehane, daha çok yabancılara hizmet verirdi; bu onların özelliğiydi. Bâbü'l-Hadîd dışında, Benküse'de bulanan kahvehanelerden biri, 19. yüzyılın başında, "Yeniçerilerin toplandığı büyük kahvehane (*Kahvetü'l-Ağa*)"[15] olarak tanınıyordu.

Bazı kahvehaneler ise bir meslek loncası üyelerinin toplanma yeriydi. Günümüzde, eski mahallelerde ayakta kalmayı başarmış kahvehaneler arasında en azından ikisi Kürt kahvehanesidir. Bu kahvehaneler, göçmen Kürt ve Türkmen köylülerinin mahallesi haline gelmiş Benküse'de sinagog yanında bulunmaktadır.[16]

19. yüzyılın sonunda, yeni yerleşim bölgelerinde de kahvehaneler açıldığı görülmüştür: Merkezin uzantılarında, yeni yerleşim bölgelerinde kamu hizmetlerinin ve idarî binaların bulunduğu yerlerin yanında, önce yeni Saray'ın ve belediyenin yerleştirildiği bölgedeki kalenin dibinde, sonra da eski şehrin dışında, örneğin Bâbü'l-Ferec'de Hendek (eski kale hendeği) bulvarı üzerinde kahvehaneler açıldı.

Gerçek ya da sembolik şehir merkezinin yer değiştirdiği açıkça görülmektedir: Yeni kahvehanelerin açılmasıyla, eskilerin birçoğu kapanmıştır. Ancak bankalar, büyük tüccarların büroları, genel olarak ekonomik faaliyet, günümüzde hâlâ tamamen terk edilmemiş bu eski yerleşim bölgelerinde 1940-1950'li yıllara kadar varlıklarını sürdürecektir. Böylece, merkezin yer değiştirmesinde ve yeni şehir iskân alanlarının düzenlenmesinde, kahvehaneler öncü görevi üstlenmiş oldu.

Büyük camları sayesinde dışarıyı gören yeni kahvehaneler (ilk açılan kahvehanelerden birine, Kahvetü'l-Billûr –camlı kahvehane– denmişti) geniş mekânlardı. Bu kahvehaneler her ne kadar fazla dekore edilmemişse de, sonuçta kuruldukları döneme uygun olarak modern mobilyalarla (tahta sandalye ve koltuklar, masalar) döşenmişlerdi. Hatta, eski şehirde ayakta kalmayı başaran kahvehaneler bile İkinci Dünya Savaşı'ndan önce genel olarak yenilenmişti.[17]

---

15 J.-G. Barbié du Bocage, "Notice sur la carte générale des paschaliks de Baghdad, Orfa et Hhaleb, et sur le plan d'Hhaleb de M. Rousseau", *Recueil de voyages et de mémoires, publié par la Société Géographique*, II, 1825, s. 228.

16 Bu kahvehanelerden biri, Kürtler arasında önemli bir ticaret aracı sayılan keklik satıcılarının ve meraklılarının toplandığı kahvehanedir.

17 Günümüzde halen, kalenin güneyinde bulunan iki kahvehane açık kalmayı başarmıştır. Kuzeyde

Daha sonra, eski şehirde bulunanlarla kıyaslanabilecek nitelikteki kahvehaneler, yeni Hıristiyan mahalleleri ve şehirle kırsal bölgenin kesiştiği alanlar, şehrin doğu ve kuzeydoğusunda kurulan ve eski şehrin giriş bölgelerine benzer bölgeler gibi ikincil merkezi yerleşim alanlarında da açılmıştır. Kahvehaneler, her zaman önemli yaya ulaşım yolları üzerinde, diğer ticaret ve hizmet bölgeleri arasındaki bağlantı noktalarında; nadiren ana yollarda ve zanaatkârlık ve sanayi üretimi yapılan mahallelerde; seyrek olarak da yerleşim bölgesinde kurulurdu.

Geçen yüzyılın sonunda kurulmuş bu yeni bölge, şehir merkezi olarak kalmış ve burada birçok yeni kahvehane açılmıştır.[18]

Çarşı ile Ev, Kamusal ile Özel Arasında İnsan Mekânı: Kahvehane

Geleneksel ev, ailevî ve özel mekân, kadınlar için, aileden olmayanların kabul edildiği yer de olabilir; erkeklerin çoğu için bu durum istisnaî olsa da, özellikle de kamu alanında, saygın ve önemli işlerde çalışanlar, büyük tüccarlar ve devlet erkânı da evlerinde davet verirdi. Bu davetler, evin dış cepheye bakan açıklık bölümünde düzenlenirdi. Bu durumda ev, idarî ya da devlet işlerine bağlı olarak ya da kişisel bir iktidarın uygulanma alanı olarak dışarıya açılmasıyla kamusallaşır. Bir sarayda ya da malikânede, erkeklere verilen davetlerde *berrânî* (dış) adı verilen salon kullanılıyordu. Berrânî evin özel bir bölümüydü ve erkeklere aitti, aileye ait mekân olan *cuvânî*'den (iç) ayrıydı ama sıkı sıkıya ona bağlıydı. *Berrânî*'yle ya da gündelik ağırlamalar için geçici ya da sürekli olarak kullanılan diğer salonlarla ve bu salonların kırsal kesimdeki karşılığı olan *medâfe* diye adlandırılan salonlarla kahvehane arasında hiç kuşkusuz ortak özellikler vardı. Ama, kahvehanelerden farklı olarak bu salonların evin reisi tarafından belirlenen ve onun egemenliğindeki hiyerarşik bir ilişki içinde kamusal olmak ve özellikle mahalle içinde, ev mimarisine dahil bulunmak gibi önemli bir özelliği vardı.

Mahallenin dışında bulunan, özellikle erkeklerin gittiği ya da tanımı gereği erkeklere ait kamusal bazı alanlar ya da gündelik hayatın bir parçası olan dükkânlar, atölyeler, tekke, cami, hamam, sonuçta özel alanı da kapsamıyor muydu? Ekonomik, dinî, sağlık ve eğlence gibi işlevlerin yanı sıra bu yerler toplumsal ilişkilerin ve iletişimin kurulduğu mekânlardı. Bu mekânlarda, başkalarının huzurunda ama onlardan bağımsız olarak insanlar yemek yiyebiliyor, uyuyabiliyor, hatta inzivaya çekilebiliyordu: Böylece, insan kendine

---

bulunan bir kahvehane yakın zamana kadar hâlâ faaliyetteydi. el-Cedîd Kahvehanesi ise birkaç yıldan beri ayakkabı dükkânı olarak işletilmektedir.

18 Bu kahvehanelerden biri bir sinemanın yerine açılmıştır.



Plan 4. Bugünkü Halep'te kahvehanelerin dağılımından bir örnek.
• kahvehane ▲ kafeterya c kuaför / berber

ait yaşama alanlarını buralara taşımış oluyor ve halka en açık yerlerde bile kendine özel mekânı kendi isteğiyle yaratabiliyordu. Çünkü insanın bulunduğu yeri kendi evi kılma yetisi vardır.

Esas olarak sokağa açık bir yer olan kahvehane, evden dükkâna ya da atölyeye kadar olan, cami, hamam ve diğer iş yerlerini de kapsayan ulaşım sistemi üzerinde yer alan bir ağ halinde örgütlenmiş, esas olarak erkeklere ait, dış kamu mekânları toplamının parçasıdır. Yine de kahvehanenin inşasında kullanılan malzemeler, kahvehanenin kapsamı ve dekoru, çoğunlukla zengin evlerde bulunan ve bir saygınlık göstergesi sayılan büyük kabul salonunu (*kâ'a*) andırır. Kahvehane buluşma, fikir alışverişi, dinlenme ve eğlence yeri olmakla birlikte, kahve ve tütün tüketilen basit bir eğlence mekânıydı. Böylece kahvehane müşterisi kamusal bir mekân içinde özel alanı yaratmış olmuyor muydu?

Eski kahvehane, özel ile kamusal arasındaki işlev ve uygulamalar toplamına, *önsel olarak*, kesin ve belirli bir atıfta bulunulmayan erkeklere özgü mekânların örneklerindendir. Görünüşün tersine, kahvehane kamusal kavramının erkeklerle, özel kavramının kadınlarla özdeşleştirilemeyeceği bir sistemin örneği niteliğindedir: Kadın ve erkek, kamuyu meydana getirir. Eski şehirde, şehirli toplumun kadınlarla erkekler olarak bölünmesi, şehir faaliyetlerinin dağılım ve uygulanmasının örgütlenmesinde temel bir etkendi; kuşkusuz, tüm diğer kültürel bağlamlardan daha çok, modern Arap-İslâm şehrinde hâlâ varlığını sürdüren, kamusal ile özel arasındaki mekân bölünmesinden çok daha önemliydi.

Geleneksel ev içi mekânı, zaman zaman erkeklere özgü ögelerle bütünleşse de kadının varlığıyla tanımlanan ailenin kabul yeridir. Modern şehirde, aileler, eskiye göre evin dışına daha fazla çıkmaya başlayınca, bu durum, genellikle halka açık bahçelerde, eğlence ve yürüyüş yerlerinde yaygınlaşan ara bir uygulama kategorisi doğurdu: Kadınların girebildiği lokantalara ve kafeteryalara erkeklerin tek başına girmesi yasaklandı. Şehir merkezindeki, kısmen kadınlara özgü, halka açık bu yeni aile yerleri kahvehanelerle eş tutulabilir ve bu da dış mekânın belli bir biçimde kadınlara açılmasının göstergesidir. Yine de kadınlar hiçbir zaman kahvehanelere kabul edilmemişlerdir: Eğer yeni şehir merkezine kadınlar kabul ediliyorsa, bu genellikle kadınlar ya da aileler için açılmış özel yerler sayesindedir.

Dolayısıyla, toplumun eski bölünmelerinin belirlediği gruplar varlığını sürdürmekte, yeni mekânlara uyum göstermekle ve bu mekânları tahrip etmeden değiştirmektedir.

VI

Şam Kahvehaneleri

(19. - 20. yüzyıl)

Randi Deguilhem

17. yüzyıldan itibaren büyük Osmanlı şehirlerinde, hatta en sıradan köylerde bile yavaş yavaş ortaya çıkan kahvehaneler, Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar, Anadolu, Mağrip ve Ortadoğu bölgelerinin tümünde olduğu gibi Suriye'de de erkeklere özgü âdetleri derinden etkilemeye başlamıştı.[1] Kahvehanelerin ortaya çıkması ve şehir dokusunun altyapısında yer alması toplumsal, ekonomik ve siyasî ilişkilerin doğasını (erkekler için) hiçbir zaman değiştirmedi: Kahvehaneler, her türden buluşma için bir forum yerine dönüşmeye başlamıştı.

Kimi Suriyeli yazarlara göre, 17. yüzyıl boyunca kahvehanelerin Arap dünyasında toplumsal ve siyasî etkisi kendini ilk önce okuryazarlar ve şairler üzerinde göstermiştir.[2] Kahvehanede vakit geçirme alışkanlığı (bu alışkanlık Yemenlilerden gelmedir) mütevazı toplumsal tabakaların, hatta halk tabakalarının âdetleri arasında yer almaya başlamıştır.

Yine de, kamu ahlâkı açısından, halk kahvehanelerine ya da edebiyat kahvehanelerine gidip gelenlere iyi gözle bakılmazdı. Osmanlı'da kahvehanelerin ortaya çıkmaya başlamasıyla, bu mekânlar kısa sürede, dinlenme yeri olarak ve aynı zamanda da gayrimeşru buluşmaların yapıldığı mekânlar olarak ünlenmeye başlandı: Afyon, esrar gibi uyuşturucu madde alışverişinden fuhuş randevularına, komploların tezgahlandığı siyasî toplantılara kadar her şey burada oluyordu. Kurulu düzen için tehdit oluşturabilecek hareketleri daha iyi denetleyebilmek için, devlet ve dinî otoriteler pek bir

---

1 Kahvehanelerin Kuzey ve Güney Avrupa'ya girmesiyle birlikte geleneklerdeki değişiklikler (18.-19. yüzyıl) kapsamlı bir biçimde incelenmişse de, Amerika Birleşik Devletleri'nde bu olgu daha henüz yeni yeni gelişmektedir. Avrupa'da olduğu gibi Amerika'da da, bazı dinî hiyerarşilerden (burada söz konusu olan Mormonlardır) kaynaklanan güvensizliğin, kahvehanelere gidip gelme ve kafein tüketimi sorununu da kapsadığını belirtmek ilginç olacaktır: M. Marriot, T. Gegax, L. Shackelford, R. French, "Jiving with Java. Pastimes: Americanes are Fueling up on High-Grade Coffee. And They're Filling up at a New Breed of Cofeehouse", *Newsweek The International Newsmagazine*, (20 Şubat 1995), s. 50-51.

2 Nureddîn el-Bahra, *Dimaşku'l-Esrâr*, Şam, 1992, s. 85-86. Arvieux, –el-Bahra tarafından, yanlışlıkla, gezgin J. Thévenot olarak adlandırılmıştır– gezi anlatılarının Arapça çevirisini aktarır: A. İbiş, (çev), *Vasfu Dimaşk fi'l-Karni's-Sâbi' Aşer (1600-1701)*, Şam, 1982, s. 76-82.

sonuç elde edemeseler de kahvehaneleri düzenli olarak kapatıyorlardı.[3] Bu bağlamda, bazı dinî söylevlerde, kahvehanelere gidip gelmenin toplumsal ve dinî kurallar açısından içerdiği zımni tehlikeler sürekli ima ediliyordu.[4]

Çağdaş dönem Suriyeli yazarların, Şam'daki toplumsal yaşantıya ve kahvehanelere karşı tutumu nedir? Kahvehanelerin, toplumdaki rollerini ve gerçek ya da hayali yerlerini nasıl tarif ediyorlar? Kahvehane olgusunun gerek okur yazar gerek okuma yazma bilmeyen kişilerin günlük yaşamı üzerindeki bu baskın etkisini nasıl açıklıyorlar? Kahvehanelerin günlük yaşamının parçası olan faaliyetler hakkındaki düşünceleri, yorumları ve gözlemleri nelerdir?

İşte, bu yüzden, 19. yüzyılın ortalarından günümüze kadar Şam'da yaşamış Suriyeli yazarların anlatılarını okurken onların kaleme aldığı izlenimleri ve yorumları doğru kavramaya çaba gösterdik.

Osmanlı İmparatorluğu'nun Son Döneminde Kahvehaneler

19. yüzyılın son çeyreğinde doğan, tanınmış Şamlı tarihçilerden Muhammed Kürt Ali, 1840-1850 yıllarından itibaren kahvehanelerin *nahda* adı verilen Arap bilincini uyandırdığını savunmaktadır. Kürt Ali, Suriyelilerin edebî ve siyasî bilinç kazanmasında kahvehanelere gidip gelmenin, Şam'da, Beyrut'ta, Hums'da ya da Hama'da entelektüellerin katıldığı ve edebiyat kulüp ve kuruluşlarınca (*nâdî*) düzenlenmiş toplantılara katılmak kadar önemli olduğunu vurgulamaktadır. Bu yazara göre, kahvehanelere gidip gelmek, insanın dış dünyaya açılması demekti, oysa eskiden "sosyal yaşantı büyük ailelerin evinde gözden uzakta geçerdi."[5] Düzenli bir biçimde kahvehaneye, yani nötr mekânlara doğru gitmek yalnızca aile çevresinden uzakta vakit geçirmek için değil, geleneklerin gerçek anlamda değiştiğinin göstergesi olarak fikir alışverişi yapmak ve (yurtdışında basılmış gazete ya da yerel

---

3 Kahvehanelerin kapanmasıyla ilgili kararnameler için bkz. R. S. Hattox, *Coffee and Coffeehouses. The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle, Universiy of Washington, 1985, s. 29-45. 16. yüzyılın başında kahvehanelere gidip gelme konusunda Mekke otoriteleri tarafından yayınlanan yasakları ele alan kaynakça. Ayaklanmalar düzenlenebileceği korkusuyla Osmanlı otoriteleri kahvehanelere gidip gelinmesine karşıydı: R. Mantran, "Le Café à Istanbul aux XVIe et XVIIe siècles", *Le Café en Méditerranée*, Aix-en-Provence, 1981, s. 17-30 ve A. Saraçgil, kitabın birinci bölümü.

4 R.Deguilhem,"Le Café à Damas et le traité du Saylı Gamal al-Din al-Qasimi al-Dimasqi", *Bulletin d'Etudes Orientales*, XLV (1993), IFEAD, Şam, s. 21-32, ulemanın kahvehanelere gidip gelme ve kahve tüketimine karşı olduklarını gösteren belgelerin sunulduğu bölüm. Kahvenin ticari ve geleneksel kullanımları A. Raymond tarafından incelenmiştir, *Artisans et Commerçants au Caire au XVIIIe siècle*, IFEAD, Şam, 1974, s. 131-132, 157, 288, 316, 387, 519, 635, 645; Abd al-Karim Rafeq, "The Social and Economic Structure of Bab al-Musalla (al-Midan), Damascus, 1825-1875", *Arab Civilization Challenges and Responses*, ed. G. Atiyeh, I. Oweiss, Albany, State University of New York Press, 1988, s. 272-311, özellikle s. 290-291, 298 ve F. Georgeon, kitabın 2. bölümü.

5 M. Kürt Ali, *Hıtatu'ş-Şâm*, VI, Beyrut, 1971, s. 274.

gazetelerin yüksek sesle okunması sayesinde) güncel olaylardan haberdar olmak amacıyla da yapılırdı.

Tarihçi Kürt Ali, kahvehanelerde değişik kökenli ve farklı toplumsal sınıflardan, birbirini tanımayan insanların yan yana oturmasının kültürel ayrımları azalttığını da savunmaktadır. Vakanüvislere göre, kahvehaneye giden kişilerin birbirleriyle özgürce fikir alışverişi yapmaları ve sohbet etmeleri, vatandaşlar arasındaki toplumsal ve ekonomik ayrılıkları belli ölçüde azaltmıştır. Tabiî tek düşüncesi insanlarla arasındaki mesafeyi korumak olan kişiler, kahvehanelerdeki halk arasına karışmakta duraksamışlardır: Varlıklılar ya da siyasetçiler, hiç kuşkusuz eski âdetleri sürdürmenin kendileri için daha iyi olduklarını düşündüklerinden bir fincan kahveyi bile misafirlerine evlerinde ikram etmeyi uygun görmüşlerdir. Bununla birlikte, şu ya da bu mesleği icra eden değişik iş grupları için çok sayıda kahvehane açılmıştır.[6]

Yerel vakanüvislere göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun diğer Arap bölgelerinin şehir merkezlerinde olduğu gibi Şam'da da kahvehanelerin ortaya çıkması 17. yüzyılın ilk çeyreğine uzanmaktadır. Yine bu tarihçilere göre Şam'daki en eski, en tanınmış ve en eğlenceli kahvehaneler (17. yüzyıldaki akım sırasında kurulmuştur) Büyük Kahvehane adıyla da tanınan Sinanniye, Nevfere[7] ve Nehreyn kahvehanesidir. Şam'da bulunan diğer kahvehanelerin özel bir adı yoktu. Bu kahvehaneler Bâbü's-selâm mahallesinde bulunurdu. Vakanüvislerin iddaları doğruysa, bu kahvehanelerden bazıları 17. yüzyılda öyle geniş bir alana sahipti ki buralarda beş yüz ya da altı yüz kişi ağırlamak mümkündü.[8]

17. yüzyılda Şam'da bulunan kahvehanelerin durumunu ortaya çıkarmak için yapılan araştırmalar, bu konuda yeterli bilgi olmadığını göstermiştir; tüm vakanüvisler o döneme ait belgelerin azlığından yakınmaktadır. Buna karşılık, 19. yüzyılda, yerel yazarların gidip gelmesiyle kahvehanelerin tarihi yeniden başlar. Yine de 19. yüzyılın ikinci yarısında Şam'daki kahvehanelerin sayısı hakkında kesin bir rakam vermek mümkün değildir, çünkü o dönemde yazarlar tarafından verilen her bilgi birbirinden farklıdır.

1870 yılında Şam'da yazan Suriyeli vakanüvis Kasatlı Numan Efendi, "Şam'da irili ufaklı yüz on kahvehane vardır"[9] der. Bu sayı sadece önemli kah-

---

6 Y. Cemil Ne'îse, *Muctema' Medîneti Dimaşk 1186-1256 A.H (1772-1840)*, II, Şam, 1986, s. 716.

7 Günümüzde halen çok tanınmış kahvehanelerden biridir. Büyük Ümeyye Camii'nin arkasında bulunan Nevfere kahvehanesinin önündeki kaldırımda bulunan masalardan birine oturulunca Jüpiter tapınağının sütunlarının eski kalıntıları görülmektedir. Helen ve Roma döneminden kalan ve halen Ümeyye Camii'nin yer aldığı bölgede bulunan bu sütunların kutsal nitelikleri Aramî ya da Kenanî döneme dayanmaktadır.

8 el-Bahra, s. 85-88. 17. ve 18. yüzyılda Şam'da bulunan eski resim ve taşbaskılarda, o dönemde Berade nehrinin kollarına açılan bir sürü kahvehanenin şehri süslediği görülmektedir.

9 N. F. Kasatlı, *Kitabu'r-Ravda el-Ganâ fî Dimaşkı'l-Feyhâ*, Beyrut, 1876, s. 109-110. Bu rakam, 20. yüzyıl Suriyeli yazarlardan H. el-Hayyâr'ın *Tarâ'if ve Suver min Târîhi Dimaşk*, Şam, 1989, s. 140 ve

vehaneleri işaret ettiğinden gerçek rakamı yansıtmıyor olabilir, çünkü yüz on rakamı gerçeklikten kesin olarak azdır: O dönemde Ali Mübarek'in[10] tahminine göre, yalnızca Kahire'de 1067 kahvehane vardır. Tabi ki sonuçta bir taşra şehri olan Şam ile Kahire'yi aynı sınıfa koyamayız: Kahire, yabancı cemaatlerin varlığından büyük ölçüde etkilenmiş olan, Akdeniz yerleşim bölgesinin en önemli şehirlerinden biridir. Kahire'deki Kahvehanelerin gerçek sayısını ortaya çıkarmak için, Kasatlı Numan Efendi'nin kahve satılan ufak dükkânları da göz ardı etmediğini belirtmeliyiz. Masa ve sandalye bulunmayan bu ufak dükkânlar yine de dinlenme yeriydi. Kapının önüne yerleştirilen taburelere oturan ya da duvara yaslanan müşteriler kahve içerek burada uzun zaman geçirirlerdi.

Kasatlı, bu bilgileri tamamlamak için, o dönemde (19. yüzyılın son çeyreği) Şam'daki kahvehanelerin en tanınmış olanlarının küçük bir listesini oluşturmuştur: Bunlar arasında, Kammahîn Kahvehanesi gibi Bâbü'l-Câbiyye mahallesinde bulunan Sükkeriyye Kahvehanesi; Dervişiyye mahallesinde bulunan Dervişiyye, kalenin yanındaki büyük Aşrüniyye ve Menâhiliyye Kahvehanesi (bu iki kahvehaneye askerler giderdi); esnaf mahallesi Sûkü'l-Hayl'daki Cenîne; aynı adlı mahallede bulunan Amâra; Büyük Ümeyye Camii'nin bulunduğu tarihî Kaymariyye mahallesindeki Câvîs; Hıristiyan mahallesi Bâb Toma'daki er-Rat ve Bâbü's-Selâm kahvehanelerini sayabiliriz.

Kasatlı, askerlerin (özellikle *inkişariyye* grupları denen yeniçerilerin), üstlerine ya da yerel siyasî otoritelere komplo hazırlamak amacıyla uzun saatler geçirdikleri bazı kahvehanelerin kötü bir üne sahip olduğunu da belirtir. Kasatlı daha ziyade "yabancıların" gittiği bazı kahvehanelerin de adını verir; bu kahvehanelerin müşterileri Şamlı olmayanlar, Hıristiyan ya da yabancı esnaf ve Avrupalı gezginlerdir. *Kâzmât* (büyük açık hava kahvehanesi) adı verilen üç kahvehane Sûkü'l-Hayl ve Merce mahallesinde, kaleden uzak olmamakla beraber şehir duvarlarının dışında yer alır. Bunlardan biri, Bâb Toma Hıristiyan mahallesinin hemen yanında Sûfâniyye'de bulunur.[11]

Değerli bir tanıklık oluşturan bu liste, diğer tarihi yerel kaynaklardan yararlanarak daha da genişletilebilir. 19. yüzyılın üçüncü çeyreğinden beri, Osmanlı İmparatorluğu'nda her bölge için yayımlanan salnâmeler (almanaklar) ve mahalli mahkeme (dinî mahkemeler olan *mehâkim-i şer'iyye*) ya da ticaret mahkemeleri (*mehâkim-i ticariyye*) kayıtları, yerel tarih hakkında bilgi sahibi olmak için oldukça zengin kaynaklardır.

---

el-Bahra, *age*, s. 92'den alınmadır.

10 A. Mübârek, *el-Hıtatu'l-Cedîde et-Tevfîkıyye li Mısri'l-Kâhire ve Müdünihâ ve Bilâdühâ'l-Kadîme ve'ş-Şehîre*, I, Bulak, 1889-1890, s. 238'den aktaran T. Mitchell, *Colonising Egypt*, Berkeley, California University, 1991, s. 117, 119; A. Mübârek, *age*, s. 467'de bardan söz eder.

11 Kasatlı, *age*. Kasatlı hakkında bilgi el-Bahra, *age*, s. 92-93'ten alınmadır.

Kazanç Getiren Mülkler: Kahvehaneler

Kahvehane, hamam gibi kuruluşlar malikleri için kazançlı yatırımlardır. Şamlı tarihçiler özellikle kahvehane gelirinden elde edilen ticarî kârın üstünde durmuşlardır, çünkü kahvehaneler, hamamlardan farklı olarak, daha az yatırım gerektirir. Kahvehaneler, dinî ve ailevî vakıflara temettü dağıtılması amacıyla kurulmuş mülkler arasında yer alır. Kahvehane geliri kâr sahipleri arasında pay edilir.[12]

Vakıf gelirlerinden en kazançlı olanı kahvehanelerin günlük geliridir. Şamlı tarihçi Yusuf b. Abdülhâdî, şehirdeki camiler üzerine yaptığı incelemede, birçok kahvehanenin Eyyubîler döneminde Salihiyye'de kurulmuş Bezne Camii'ne para yardımında bulunmak için kurulmuş vakfa ait olduğunu belirtmiştir.[13] Yazar, bu bilginin Bezne Camii için kurulan vakfın tüzüğünde yazılı olduğunu, hatta o dönemde çok yaygın olduğu üzere caminin dış duvarlarına da kazındığını belirtmiştir.

Şam'ın siyasî yöneticileri kahvehaneleri yalnızca ticarî verimlilikleriyle değil, şehrin altyapısındaki toplumsal etkilerinin önemiyle de değerlendirmekteydiler. Bu yöneticilerden kimileri, özellikle de Vali Es'ad Paşa el-Azm, 18. yüzyılda, bünyesinde kahvehane bulunan birçok yapı inşa ettirmiştir: Bu, Şam'ın mimari dokusu üzerinde kendi izini bırakabilmek için uyguladığı siyasî stratejinin parçasıydı.[14] Es'ad Paşa el-Azm, vakıflarına para yardımı yapabilmek için katma mülk olarak başka kahvehanelere de sahipti.

1914'te Şam'daki dinî mahkeme kayıtlarında, iki kat üzerine inşa edilmiş büyük bir kahvehanenin Es'ad Paşa el-Azın ailesi vakfına ait olduğu belirtilmiştir.[15] Söz konusu mahkeme evrakının düzenlenişinden iki asır önce kurulmuş bu vakıf 1950 yılına kadar varlığını sürdürdü; bu tarihte Suriye'deki diğer ailevî ve karma vakıflarla birlikte, devlet kararıyla dağıtıldı.[16]

Kahvehanelerin İçi, Vakit Geçirilen Mekânlar

Osmanlı döneminin sonunda, Şam'daki istisnasız tüm mahallelerde irili ufaklı kahvehaneler mevcuttu. Küçük olanlar genellikle çok mütevazıydı:

12 Kitabın girişinde bkz. *Le Waqf dans l'espace islamique. Outil de pouvoir socio-politique*, ed. R. Deguilhem, IFEAD, 1995. Çağdaş Şam için bkz. el-Bahra, *age*, s. 143. Şehirdeki ve yakın banliyölerindeki, özellikle Berade nehri kıyısında kurulu Ribve kasabasındaki kahvehanelerin en kârlıları olduğu belirtilir.

13 Y. Abdülhâdî, *Timâru'l-Mekâsıd fî Zikri'l-Mesâcid*, ed. Halil Merdem Bey, IFEAD, Beyrut, 1975, s. 198.

14 A. el-Budeyrî el-Hallâk, *Havâdisu Dimaşkı'l-Yevmıyye 1154-1175 (1741-1762)*, ed. Muhammed Sa'id el-Kâsımî, Kahire, 1959, s. 189-190.

15 Kayıt no 25, 1333/1914, Adalet Sarayı Arşivleri, Şam. (Sayfa numarası konmamış kayıt ve evraklar).

16 R. Deguilhem, "Le Waqf en Syrie indépendante", *Le Waqf dans le monde musulman contemporaine (XIXe-XXe siècle)*, ed. Faruk Bilici, Istanbul, Institut français d'Etudes anatoliennes, 1994, s. 123-144.

Dekor olarak duvarda asılı "Esirgeyen ve Koruyan Yüce Tanrı" ("Bismillahirrahmanirrahim") yazısı, malikin babasının ya da büyük babasının bir resmi, ya da müşterilerin kullanımına ayrılmış nargilelerin dizili olduğu raflar bulunurdu yalnızca.

Tanınmış kahvehaneler Berade nehrinin kolları üzerinde kurulmuştu. Bu nehir hem Şam şehrinin su kaynağıydı hem de şehrin kurulma nedeniydi. Renkleri ve kokularıyla manzarayı süsleyen meyve ağaçlarının çevrelediği çeşme sayesinde Berade nehrinden alınan su, genellikle kahvenin ortasına kadar gelirdi.

Müşterilerin uzun saatler boyunca dinlenebilmeleri için kahvehanelerin içi âdeta bir ev gibi döşenir, hatta insanın evinde bulamayacağı eğlenceler sunulurdu. Şam'da bulunan en şık kahvehanelerin iç mekân düzenlemeleri çok şatafatlıydı: Dekorasyon, Doğu ve Batı motifleri arasında sıkışıp kalmıştı: Müşteri, karşısında Avrupalı ressamların tablolarının röprodüksiyonlarını ve Kur'an'dan alınmış ayetleri duvara asılı görebilirdi.

Es'ad Paşa el-Azm vakfına ait yukarda sözü edilen kahvehane böyleydi. Nadiren rastlansa bile, 1914'teki dinî bir mahkemenin kayıtları böyle düzenlenmiş bu kahvehanenin içini şöyle tanımlar: "Binanın iç avluya açılan iki katı vardı. Her iki katta da tuvalet bulunuyordu. İkinci katta 'müşteriler için ayrılmış' odalar yer alıyordu."[17]

Müşteri çekmek ve kaçırmamak için, müzik ve şarkı gibi değişik eğlenceler ve oyunlar sunan kahvehanede sedir, sandalye ve masalar mevcuttu. Kahvehanedeki oyunlara ve eğlencelere katılım, müdavimlerinin ününü tehlikeye atıyordu, çünkü kahvehanelerde para karşılığı oynanan iskambil, tavla, satranç ve bilardo Kur'an'da kesin olarak yasaklanmış oyunlardı. Ayrıca, müşteriler kahvelerinin yanında nargile ya da şarap içiyorlardı. Kahve de dahil olmak üzere bunlar, insan metabolizmasında bozulmaya yol açtıklarından kötü kabul edilen maddelerdi. Dahası, din adamları kahvehanede geçirilen zamanı boşa harcanmış görüyorlar, bu zamanın bir işe ya da tefekküre ayrılması gereken zamandan çalındığını öne sürüyorlardı; kahvehanelerin karma yerler olarak mahkûm edilmesi de sessizce geçiştirilemez.[18]

Osmanlı dönemi sonunda Şam'da oturan sıradan insanların "hiçbir şey yapmadan" saatlerce kahvehanede vakit geçirmeleri sosyolojik ve ekonomik bakış açısından kayda değer bir olgudur. Bu olgu, bir meşguliyeti olmayan bu insanların (işçilerin büyük çoğunluğu) iş yokluğundan dolayı işsiz olduğunun göstergesi midir? Yoksa, makineler sayesinde kolaylaştırılan çalışma

---

17 Kayıt no 25, 1333/1914, Adalet Sarayı Arşivleri, Şam. (Sayfa numarası konmamış kayıt ve evraklar).

18 M. Sa'id el-Kâsımî, *Kamûsü's-Sınâ'ati'ş-Şâmiyye*, ed. Zâfir el-Kâsımî, 1988, s. 367-368; Bedreddîn es-Sibâî, *Advâun alâ Kamûsü's-Sınâ'ati'ş-Şâmiyye*, Şam, 1977, s. 135-136, bir önceki kitap üzerine gözlemlerde bulunur. Ulemanın kahve, çay ve şarap tüketimine yaklaşımlarını ele alan R. Deguilhem, *age*, 1993.

temposunun hızlanması sayesinde elde edilen boş zamanın göstergesi midir? Daha birçok soruyla o dönem Şam'ı gibi bir toplumda yaşanlar için "boş zaman" kavramının ne anlama geldiği tartışılabilir.

Kahvecilik Mesleği Üzerine

"Gece, gündüz" demeden her mevsim kahvehaneye gidilirdi, özellikle de kışın soğuk günlerde.[19] Toplum içinde oldukça yaygın olan bu alışkanlık beraberinde, kahve pazarını ikmal[20] için personel sorununu da gündeme getirdi. 20. yüzyıl başında kaleme alınan Şam'daki meslekler sözlüğünde, Muhammed Sa'id el-Kâsımî bu alanda iki meslek olduğunu vurgular. Birincisi, özel yerlerde satışa sunulması amacıyla kahve çekirdeklerinin hazırlanmasından sorumlu kahve kavurucu (*bünnî*).[21] Mesleğine özgü teknikler sayesinde, kavurucu, istenilen renge göre (sarıdan siyaha) çekirdekler kavurur. Daha sonra kavrulmuş çekirdeklerin toza dönüştürülmesi işine tahsis edilmiş kara taştan havanda bunları dövüyordu. Kahve kavurucusu bunları kevgirden geçiriyor ve üç ölçüte göre satışa sunuyordu: iyi kalite (*ceyyid*), orta kalite (*vasat*), düşük kalite (*ednâ*). Evde pişirmek üzere kahve satın almak mümkündü ama el–Kâsımî, titiz ev kadınlarının kendi değirmenlerinde çekmek üzere sadece kavrulmuş kahve çekirdeği aldığını belirtir.

Kahveciler'e gelince, kahvehane dışında, hamamda da önemli görevleri vardı. Özellikle erkeklerin dünyasını kapsayan kahvehanelerin aksine hamamlarda kadınlara ayrılmış bölümler vardı: ya hamam tümüyle kadınlara ayrılmıştı ya da belli saatlerde belli bölümler kadınlara ayrılırdı. Hamam çıkışında bir fincan kahve içmek neredeyse gelenek haline gelmişti.[22]

Meddahlar ve Karagözcüler

Eski Arap mitolojik kahramanlıklarını anlatan meddahlar (*hekâvâtî*) ve gölge oyunu oynatan kuklacılar (*karagûzâtî*), özellikle de Ramazan ayında kahvehanelerin günlük yaşamının vazgeçilmez parçalarıydı.[23] (bkz. resim: 13 -14)

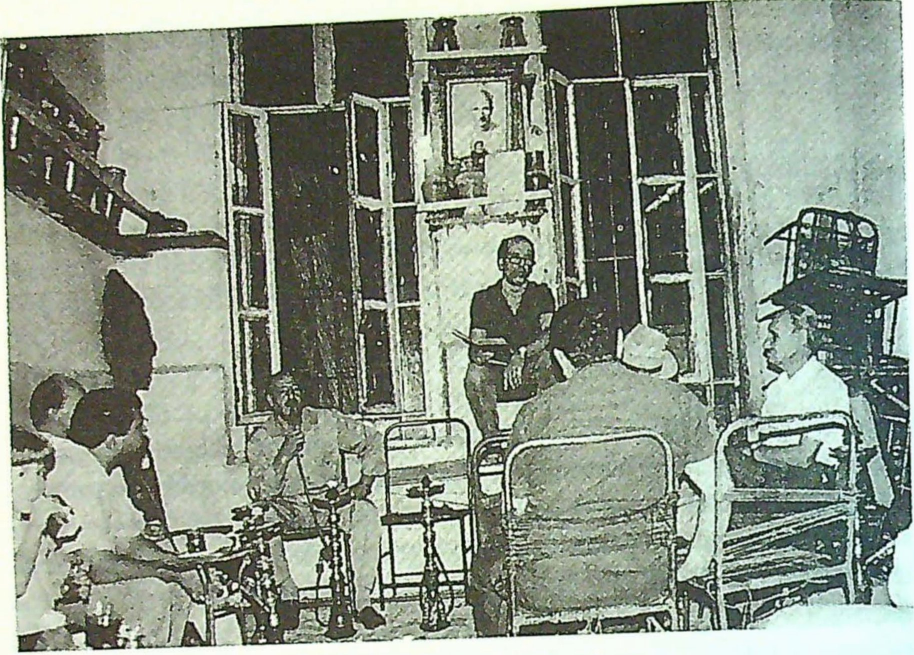
19 N. Kasatlı, *age.*

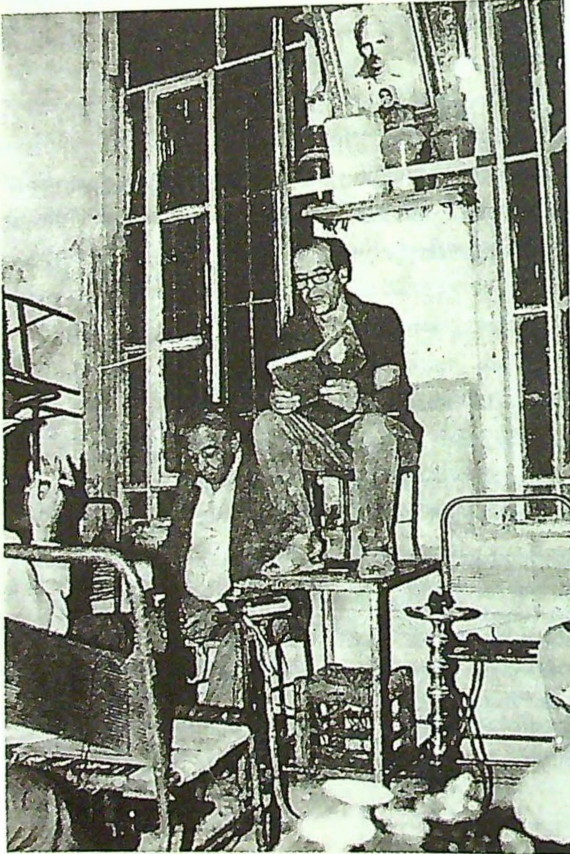
20 Mısır ve Kızıldeniz bölgesinde kahvenin transit geçişi ve ticareti için bkz. A. Raymond, *age.* Ayrıca bkz. *Les Documents diplomatiques et consulaires relatifs à l'histoire de Liban (XVIIe-XXe siècles)*, ed. Adel ismail, Beyrut, 1982. Yakındoğu'da kahve ticareti üzerine ayrıntılı bilgi verir. Örneğin bkz. D. Panzac, "Commerce et commerçants des ports du Liban sud et de Palestine (1756-1787)", *Villes du Levant. Hommage à André Raymond*, Aix-en-Province, Edisud, 1990, s. 75-93, özellikle s. 78. M. Tuchscherer, "Le commerce en Mer rouge aux alentours de 1700: flux, espaces et temps", *Res Orientales*, V (1993), s. 159-178, ayrıca bkz. s. 172-173.

21 el-Kâsımî, *age*, s. 51.

22 el-Kâsımî, *age*, s. 107-108.

23 M. el-Keyyâl, *Ramazan fî Şâm: Eyyâm Zemân*, Şam, 1992, s. 8, 114-116, 137, 173, 202-204. *Hekâvâtî*'ler ailevî kutlamalarda bazen eve de gelirdi. Bkz. *age*, s. 188.





Resim 13-14.
Menâhiliyye Kahvehanesi'nde bir hekâvâtî (Şam, Ekim 1991)

Halk arasından gelen meddahlar[24] (*hekâvâtî*) Arap tarihinin geçmişteki şanlı dönemlerinden bahsederlerdi. Her gece, halkın büyük ölçüde bildiği hikâyelerden bölümleri ezbere anlatır ya da bu iş için hazırlanmış kitaplardan okurlardı.

Herkesin yakından bildiği bu hikâyeler köklerini Arap tarihinden alıyorlardı. Özellikle de İslâmiyet'ten önce Arabistan'daki Bedevîler dönemi olan *Câhiliyye*'den söz edilirdi. 19. yüzyılda bu konuda incelemeler yapan Suriyeli tarihçilere göre, meddahlar en çok Arabistan'da bir kabilenin kölesi olan zenci Anter'den söz ederdi. Savaş meydanında Anter düşmanlarını yenmişti. Tüm güçlüklerin üstesinden ustalığı sayesinde gelmiş olan Anter hem kabilenin hem de sevgilisi olan kabile reisinin kızı Abla'nın gözünde yücelmişti. Meddahların sıkca anlattığı diğer öyküler arasında Kral Zâhir'in ya da Ebu Zeyd'in zafer hikâyeleri vardı.[25]

Hekâvâtî'in anlattığı hikâyeleri dinleyenler, hiçbir zorluk karşısında yılmayan kahramanla bütünleşirlerdi. Dinleyiciler, kimi zaman susarak, kimi zaman alkışlayarak kimi zaman da ağlayarak hikâyeye katıldıklarını gösterirlerdi.

Şamlı bir yazar, 1970 yılında, Bâbü's-Süreyce mahallesinde bulunan el-Musallabe Kahvehanesi'nde, bir dinleyicinin Anter'in hikayesine her zamankinden fazla tepki göstermesini şöyle anlatır: Tüm Şamlılar gibi söz konusu kişi de hikâyenin sonunu ezbere biliyordu, ama meddah, Anter hapse konduğunda anlatmaya son verince, bu müşterinin gözüne uyku girmez. Heyecan içindeki müşteri geceyarısı evinden çıkar, elinde bıçağıyla *hekâvâtî*'nin evine gider. Korkudan tir tir titreyen *hekâvâtî*, Anter'in hapisten çıktığı ana kadar hikâyeyi anlatmak zorunda kalır ve teskin olan adam evinin yolunu tutar.[26] Bu olayın doğruluğunu kanıtlamaya imkân olmasa da, bunun pek önemi yoktur. Dinleyicilerin günümüzde *hekâvâtî*'lerin anlattığı öykülere kendilerini ne ölçüde dahil ettiklerini göstermektedir.

Hekâvâtî'ler genellikle gündüzleri bir işle uğraşan sıradan çalışan insanlar olduklarından kahvehanede düzenlenen bu meddah gösterileri, iş bitimi saatlerinden, akşam namazından sonra (*magrib*) yapılır. 20. yüzyılın başında Şam'daki meslekler kitabının yazarı Muhammed Sa'id el-Kâsımî'nin, *hekâvâtî*'leri Şam'daki meslek gruplarına dahil etmediğini belirtelim.

Bununla birlikte, *hekâvâtî*'lerin anlattığı hikâyelerin İslâmiyet öncesi döneme ait olması, dinleyicilerin inançlarına aldırmaksızın, onlar arasında

24 es-Sıbâ'î, *age*, s. 136.

25 M. Kürt Ali, *age*, s. 279-280; Â. A. Şaneb, *Dımaşk: Eyyâm Zemân*, Şam, 1991, s. 218-220.

26 S. Turcemân, *Yâ Mâliş-Sâm* Şam, 1978, s. 184-191 ve İngilizce çevirisi, *Daughter of Damascus*, önsöz A. Rugh, Austin, University of Texas, 1994, s.142-149. Buna benzer özdeşleşmeler günümüzde de yaşanmaktadır. 1992 sonbaharı ve 1993 kışı boyunca Şam'daki, kale yakınındaki, Menâhiliyye kahvehanesinde birçok *hekâvâtî* gösterisine katıldım. Dinleyiciler hikâye anlatılırken bağırıyor, alkışlıyor, birbirlerinin omzuna vuruyorlardı.

cemaat dayanışması ruhunu güçlendirir. Gerçekten de muhtemelen hepsi mütevazı toplumsal kökenden gelen Müslümanlar ve Hıristiyanlar her gece *hekâvâtî*'leri dinlemek için kahvehanelerde toplanırdı.

Hekâvâtî'lerin anlattığı öykülerden çok farklı temalar geliştiren ve *karagûzâtî*'lerin canlandırdığı Karagöz (*Kara Gûz*) oyunu, toplumun o an için bastırdığı bırakıldığı konuları imalı bir biçimde ele alır.

Gölge oyunu olan Karagöz gösterileri, eğer izleyiciler arasında çocuklar varsa sade bir biçimde sunulurdu. Buna karşılık, yetişkinler karşısında Karagöz oynatıcısı kişileri karikatürize ederek tiyatrosunu uyarlardı.

Karagöz gösterileri çok komik olduğundan seyirciler öncelikle eğlendirici özelliği nedeniyle değer verirler. Ama seyircilerin hayranlığı sıradan eğlencenin ötesine geçer, çünkü Karagöz âdetleri ve siyasî çatışmaları hicveder. Karagöz oyununun seyredildiği ülkelerin çoğunda halkın toplumsal ya da siyasî muhalefetini yüksek sesle ve doğrudan dile getirmesi mümkün değildir. Karagöz oyununun popülaritesi buradan kaynaklanır, çünkü halk hoşnutsuzluğunu bu sayede dışa vurur.

Karagöz'ün kaynanasının ya da arkadaşı Karagöz'ün yapmak üzere olduğu aptallıkları sürekli düzelten Hacivat'ın kişilikleri ardına gizlenen değişik karakterler güncel olayları iğneleyici bir biçimde eleştirir. Tüm bunlar, ne oynatıcı ne de izleyiciler için hiçbir tehlike olmaksızın olup biter, çünkü kurnazlıklara başvurarak, gösterideki olaylar belirsiz bir döneme yerleştirilir.

Karagöz oyunu çok eskidir, kökleri Ortaçağ Orta Asya'sına ya da her koşulda Osmanlı'nın Anadolu'ya yerleşmesinden öncesine dayanır. Karagöz'ün tarihinin coğrafî olarak Orta Asya'dan daha uzak, belki de, Uzakdoğu'ya kadar uzanan kökleri bile olabilir.[27] Şamlı yazarlar Karagöz oyununun çeyrek yüzyıl öncesine kadar sergilendiğini hatırlatıyorlar; Özellikle Ramazan ve Kadir gecelerinde (*leyletü'l-kadr*) *hekâvâtî* ve karagöz gösterilerine çocuklar götürülürdü.[28]

Kahvehanelere gitmek ve buradaki etkinliklere katılmak belli bir kişisel özgürlük kaynağıydı, hatta uzun dinlenme anları boyunca kişilerin denetlenmeden serbestçe buluşmasına imkân tanıyan toplumun özgürlüğüydü. Kahvehaneler eğlence yeri olduğundan buraların kapatılması kişisel üzüntü ya da genel anlamda siyasî hoşnutsuzluk anlamına geliyordu.[29] Sunulan bir fincan kahveyi reddetmek sunan kişiden hoşnut olunmadığının belirtisiydi.

---

27 M. Nicolas'ın Karagöz tarihi üzerine tebliği, Institut d'Etudes turques, Université de Paris III, Ekim 1985.

28 Örneğin, N. K. Hasan, *Hadisü Dimaşk 1884-1983*, Şam, 1988, s. 202, 215; es-Sibâî, *age*, s. 137-138. Şamlı ünlü halk yazarı M. el-Keyyal, Ramazan gecelerinde olduğu gibi aile toplantıları dışında yalnızca erkeklerin kahvehaneye gittiğini, burada, başka şeylerin yanı sıra, *hekâvâtî* hikâyeleri dinleyerek eğlendiklerini de belirtir. Bkz. el-Keyyâl, *age*, s. 196.

29 Örneğin bkz. A. Tantâvî, *Dimaşk*, Şam, 1987, s. 51.

18. yüzyılda Şam'da yaşayan ve ailesi Şeybanî tarikatına bağlı ciltçi Abdülkadir et-Tağlibî denen biri Şam'daki Osmanlı idaresine karşı olduğunu belirtmek amacıyla devletten bağımsız olduğunu vurgulamak istemiştir. Bunu göstermek için de Osmanlı idaresi için çalışan bir kadı'nın sunduğu kahveyi içmeyi –dostluk ya da suç ortaklığı anlamına gelen sembolik tavır– reddetmiştir.[30]

1970 ve 1980 yılları arasında televizyonun ortaya çıkışıyla güçlü bir rekabetle karşı karşıya kalsa da, günümüzde, Şamlılar hâlâ kahvehanede uzun zaman geçirmektedirler.[31]

Televizyonun günlük yaşama girişinden önce, 1940-1950 arasında, Şam'da kültür, edebiyat ve siyaset kahvehanelerinde bir atılım yaşandı. Zeki el-Arsuzî, Sıdkı İsmail, Sa'id el-Cezâirî, Ahmedü's-Sâfî en-Necefî, Abdullah el-Emin, Nedim Muhammed, Ahmed el-Cündî, Süleyman el-Avvad, Samim eş-Şerîf ve diğerleri gibi siyasî bağlantısı olan birçok entelektüelin fikir tartışması yapmak için kahvehanede uzun saatler geçirdiklerini bu yılların bir tarihçisi belirtmektedir; bu entelektüellerin kimileri Suriye toplumunun siyasî olarak yeniden yapılandırılmasında önemli bir rol oynamışlardır.[32]

Evlere televizyon girmesinin yanı sıra siyasî nitelikte canlı tartışmalar sürdürmeye pek uygun olmayan ortam, 1970'li ve 1980'li yıllarda da günümüzde olduğu gibi birkaç edebiyat kahvehanesi kalmasına yol açmıştır. Bunların çoğu şehrin yeni mahallelerindedir. Şamlı bir yazar bu kahvehanelerin isimlerini verir: Havana, Ravda, Kamâl, Hicaz (aynı zamanda kitapçıdır), Ali Paşa, Lala Paşa ve Büyük Ümeyye Camii arkasındaki Nevfere Kahvehanesi.[33]

Sonuç

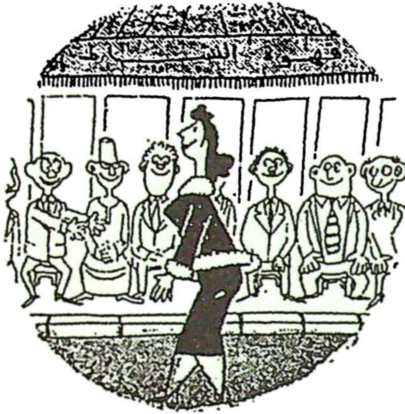
Günümüz Şam şehrindeki kahvehanelerde gezimizi bitirmek için, buralarda uzun saatler geçiren erkeklerin hicv edildiği birkaç karikatür seçtik. Bu karikatürler söz konusu eğilimi tanımlıyor: Birincisi, Ramazan ayında erkeklerle dolu bir kahvehanenin önünden geçen bir kadını gösterir (bkz. resim: 15). Sağdaki ilk resim iftardan önce erkeklerin her türlü arzuya uslu uslu sırt çevirdiklerini gösteriyor. Diğer resimde ise iftardan sonra erkekler kadına ısrarla bakmaktadır.

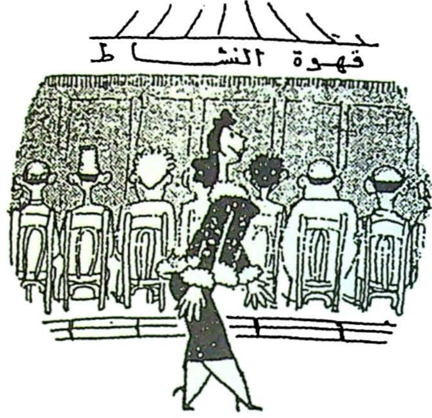
30 L. S. Schilcher, *Families in Politics. Damascene Factions and Estates of the 18th and 19th centuries*, Stuttgart, 1985, s. 175-176.

31 Şunu belirtmeliyiz ki, gerek Avrupa'da gerek Doğu Akdeniz'de kahvehanelerin tartışmasız toplumsal rolü, özellikle 1970'li yıllardan bu yana televizyonun dünya çapında yaygınlaşmasıyla etkisini yitirmiştir. En sıradan evlerde bile televizyon bulunması gelenekleri önemli ölçüde değiştirecektir. Ne bilgilenmek, ne de toplu olarak eğlenmek amacıyla artık kahvehanelere bağlı olan insanlar oraya gitmez olmuş, evde oturup ailecek ya da birkaç arkadaşla televizyona bakmakla yetinmişlerdir.

32 el-Hayyâr, *age*, s. 140.

33 el-Hayyâr, *age*, s. 143.

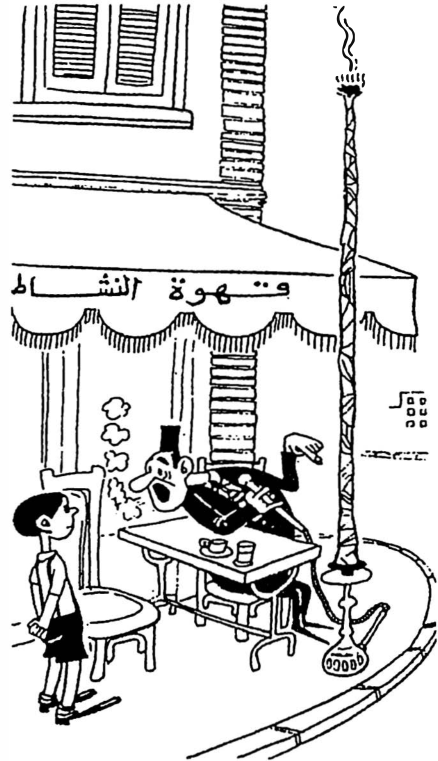




Resim 15. Ramazan'da Şam'daki bir kahvehane: sağda iftardan önce; solda iftardan sonra (Hânî el-Hayyar, *Tarâif süvar min târîh Dımaşk*, Şam 1989, s. 52.

İkinci resimde, kadının biri, uzun süredir kahvehanede oturan kocasını bulması için çocuğunu göndermiştir. Baba, "sen hemen eve dön, ben de nargilem bitince geleceğim!" cevabını verir (Görüldüğü gibi koca bir tütün yığını nargilenin üzerinde durmaktadır). (bkz. resim: 16)

Sonuç olarak kahvehanede o kadar uzun saatler kalınıyordu ki biri ölse diğerleri farkına bile varmıyordu. Beşir ez-Zeybek'in Şam'da bir kahvehanede sakince otururken ruhunu teslim ettiği söylenir. Öldüğünü fark etmeleri için aradan tam üç saat geçmesi gerekmişti![34]



Resim 16. "sen hemen eve dön, ben de nargilem bitince geleceğim!" (Hânî el-Hayyar, *a.g.e.*, s. 153).

VII

Safevîler'den Günümüze İran'da Kahve ve Kahvehaneler

Aladin Goushegir

Kahvehaneler söz konusu olduğunda, öteki Ortadoğu toplumları içinde İran'daki durumun incelenmesi ilginç bir görünüm sunmaktadır. Kaynakların dağınıklığı nedeniyle bugüne dek çok az incelenen kahve ve kahvehane konusu, olanca zenginliğinin ortaya çıkması için bütüncül bir biçimde ele alınmayı beklemektedir. Okur bu bölümde, ilk kez Türkçede, İran ya da Batı kaynaklarında geçen, kahvenin ve kahvehanelerin farklı dönemlerdeki kullanımının eksiksiz bir tablosunu bulacağı gibi kahvenin yerine çayın geçmesi –Arap-Müslüman dünyasının başka bölgelerinde de rastlanan bu olgu– üzerine bir inceleme de bulacaktır.

Kahvenin İran'da ortaya çıkışını kesin olarak belirleyecek bir tarih öne sürülemese de en azından, İranlıların 16. yüzyıl ortasında kahveyi tanıdıkları biliniyor: İlk kez, 16. yüzyılda derlenen tıp ve ecza kitapçıklarında kahvenin adına rastlanmakta, İran'da hazırlanışı ve tüketimi konu edilmektedir. Kahve, öncelikle çay ve tütün gibi şifalı ve sağaltıcı ürünler arasında yer alan bir madde olarak betimlenir.[1] 16. yüzyılda, İran'a hemen hemen aynı dönemde gelen bu üç yeni madde daha önce varolan maddelere eklenir. Bu ürünlerin gelişiyle birlikte, yemekler dışında alınan gıdaların halk arasındaki tüketiminde yeni alışkanlıklar gelişmişti.

Kahve tüketimi dört özellik içermektedir: Tıbbi, yeni, halk arasında yaygın ve öteki maddelerle aynı döneme denk düşen bir tüketimdir.

16. ve özellikle de 17. yüzyılda, doktorlar ve ilaç hazırlayan uzmanlar, kahvenin öteki niteliklerinden çok sağaltıcı niteliklerini ve "erdemlerini" ya da yalnızca şifalı yönlerini, ruh ve beden üzerindeki etkilerini ortaya koymakla uğraştılar. Hazırlama biçimleri üzerine bilgiler de kahvenin olası etkilerini açığa çıkarmak üzere veriliyordu.

Batılı gezginlerin anlatıları (bkz. "Kaynakça") kahve ve İran'daki tüketimi üzerine en doğru bilgileri içermektedir. Bu anlatılarda, tasvirler çok fazla ve çeşitlidir. Kahveyi, bu ülkeye girişinden yalnızca birkaç on yıl sonra keşfeden

1 Çay, kahve, tütün ve *çûb-ı çini* (*Smilax China*, bkz. dipnot 4) İran'a 16. yüzyılda girmiş ve birçok tıp kitabına konu olmuşlardır.

ilk Avrupalı gezginler, özellikle de bu içeceğin görünümü ve İran'daki tüketim biçimleri üzerine çok değerli ayrıntılar vermişlerdir. Bu gezginlerin, genelde kahvenin hazırlandığı yerlerden ayrı mekânlarda verilen şölenlere sıkça davet edildiği düşünülürse, bu tasvirler kolaylıkla açıklanacaktır.

Bu anlatılarda kahve içiminin bütünüyle İran'a özgü biçimlerine de yer verilmektedir; alışılageldik şeyler olduğu için, İranlılar bu tür verilerden ender olarak söz etmişlerdir.

İranlıların ve Avrupalı gezginlerin yaptıkları tasvirlerin karşılaştırmalı incelemesi, kahvenin ele alınma biçimindeki temel bir ayrımı ortaya çıkarmaktadır: İlk Avrupalılar kahveyi biraz egzotik ve yeni bir "içecek" olarak sunarken, İranlılar, özel nitelikleri olan bir içecek olarak kahvenin önemini vurgulamaktadırlar. Böylelikle, kahve çevresinde iki ayrı tasvir ve iki ayrı bakışın getirdiği bir sonuç gelişmektedir ki, bu nokta, söz konusu iki bakış açısından ender olarak incelenmiştir.

Avrupalı ilk gezginlerin kahve ve İran'daki tüketimi konusundaki tasvirleri, kahvenin Avrupa'da büyük bir hızla yaygınlaşıp benimsendiğini kanıtlamaktadır. Gezginlerin anlatımındaki hava, 1640 ve 1670 yılları arasında hissedilir biçimde değişir. Kahve, neredeyse hiç tanınmayan egzotik bir ürünken, "tanıtım gerektirmeyecek kadar bildik"[2] bir içeceğe dönüşmüştür. Bu tanıklıkların ardında, 30 yıl gibi kısa sayılabilecek bir süre içinde Avrupa'da kahve tüketiminin yaygınlaşması ve bu yayılmanın giderek hızlanması yer alır.

Arabistan'da ve Osmanlı Türkiye'sinde olup bitenlerin tersine, İran'da kahveye dinî ya da siyasî otoriteler tarafından hiçbir yasak getirilmemiştir. Bu yerler, insanlara bir araya gelip sohbet etme olanağı tanıdığı için Tavernier'nin İsfahan kahvehaneleri konusunda anlattıkları gerçekleşmiş ve siyasî nedenlerden dolayı otoritelerin bu işe karışması gerekmiştir. İçeceğin kendisinin yasaklanması söz konusu değildir. Bu arada, öteki içkilere ve uyuşturucu maddelere de (şarap, afyon) getirilen yasaklar çok farklı bir bağlamda ortaya çıkar.[3] İran'daki yasaklamalar, içlerinde İran yaşantısının en belirleyici kurumlarının yer aldığı çok değişik alanlardan kaynaklanmıştır: Din, siyaset, toplumsal olgular, kurallara uygun ve yasalaşmış zihhniyet ya da davranışlar...

İran Kaynakları

Fransızca, İngilizce, Almanca, İspanyolca, İtalyanca ya da Portekizce yazılan Batılı gezi anlatıları konusunda elimizde birçok kaynak bulunsa da, kahve-

2 J. Chardin, IV, s. 275 (Farsça baskı). Başvurular ve adı geçen yazarlar için bölüm sonundaki kaynakçaya bakılabilir.

3 16. ve 17. yüzyıllarda şarap tüketimi Safevî hükümdarlarınca birçok kez yasaklanmıştı. (1532, 1619, 1642, 1693) ve Şah I. Abbas da 1581 yılından başlayarak afyon tüketimini yasaklamıştır.

haneyle ilgili olarak İran'da az bilinen metinler vardır. İran kahvehaneleriyle ilgili yeni ve ulaşılabilir kaynaklara yeni açıklıklar getirmek için bu metinlerden söz etmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz.

Elimizde bulunan Farsça yazılmış tarihi belgeler arasında, tıp risalelerinin ayrıcalıklı bir yeri var: Yazarlar için şu ya da bu biçimde belli bir önemi olan bitkisel, hayvansal ve madensel maddeler, niteliklerine, sıcak ya da soğuk olmalarına, sağaltıcı etkilerine, dozlarına ve karışımlarına göre sınıflandırılıp betimlenmiştir, ilaçların hazırlanışında dikkat edilmesi gereken noktalar ele alınmış ve ne sıklıkta kullanılacağı belirtilmiştir. Bu açıdan, İranlılar (yalnızca hekimler değil) kahveyi de ötekiler gibi şifalı bir madde olarak görmüşlerdir.

Gerçekte, bu maddelerin hepsi sağaltıcı olmasa da, başka bir deyişle, hastalıkların iyileştirilmesi için her an kullanılmasalar da, en azından beden ve ruh üzerinde etkilidir, bu etkiler duruma göre "yararlı ya da zararlı", "salık verilen ya da verilmeyen", "kınanması, dışlanması ve ayıplanması gereken" nitelikler alabilir. Bu konuda, kahve açık seçik değerlendirilmemiş olsa da bir içecek olarak hiçbir zaman resmen yasaklanmamıştır.

Sonuçta, İran metinlerinde kahve tohumunun biçimi (çünkü yeni bir madde söz konusuydu), içeceği hazırlama biçimleri (Mekke'de yaygın olan kullanım biçimi), tüketimi ve nitelikleri konusunda bilgiler bulmak olağandır.

İmâdüddîn Mahmud-ı Şîrâzî (17. yüzyılın ilk yarısı), kahve konusunda bir şeyler yazan ilk İranlı hekimlerden biridir kuşkusuz. *Elfâz-ı edviye* (İlaçlar Üzerine Söylev, 1629) adlı kitabında verdiği bilgiler, ürünün, içeceğin hazırlanma işlemlerinin, kahvenin sağaltıcı ya da diğer etkilerini, karışımlarının bir betimlemesini sunar ve kahve tüketimi konusunda öğütler verir. Bu arada yazar, kendisinden önceki hekimlerin metinlerinden alıntılar yapmasıyla tanınır; bu durum da Mahmud Şîrâzî'den önce, 16. yüzyıl başında, İranlı hekimlerin kahve üzerine yazmış olduklarını düşündürmektedir. Şîrâzî, *Risâle der pâdzehr* (Panzehirler Kitabı) ve *Afyûniyye* (Afyonun Özellikleri) gibi yaklaşık on beş kitabın yazarıdır. *Sitte-i zarûriyye* (Gerekli Altı İlaç) adlı kitabı, *Elfâz-ı edviye* adlı kitabı hazırlayan ve burada Şîrâzî'nin kahve konusunda söylediklerini yineleyen Aynü'l-mülk'ün başvuru kaynağı olmuşa benziyor. Şîrâzî'nin söylediklerinin kronolojik bir önemi de vardır, çünkü Aynü'l-mülk'ün verdiği bilgilerden daha önce yazıldıklarına kuşku yoktur.

1617 yılında, kahvenin, çayın ve tütünün özellikleri konusunda yazılan bir başka tıp risalesinin yazarı da, *Bedâyiü'l-esrâr* adlı kitabını Hindistan'da Borhanpour'da yazmış olan İranlı hekim Ahmed el-Muhabbet el-Hüseynî'dir.

Kadı (Safevîlerde dinî hiyerarşinin üçüncü mertebesi) ve Şeyhülislâm (dine uygun davranışları yaygınlaştırmak ve uygun olmayanları engellemekle yükümlü yargıç ve dinî otorite) olan Kadı b. Kâşifüddîn Muhammed-i Yezdî, Şah I. Abbas'ın koruması altında olan bir yazardır ve şarap ile şarap üretimi konu-

sunda *Câm-ı cihân-nümâ* (1628) başlıklı bir kitap yazmış, kahve tüketimi ve kahvenin bilinen özellikleri konusunda ayrıntılar vermiştir. Ayrıca, Şah Abbas (1642-1666) adına yazılan "Saparna,[4] Çay ve Kahve" adlı kitabın da yazarıdır.

İranlı hekim Aynü'l-mülk-i Şîrâzî, *Kıstâsü'l-etibbâ* (Hekimler İçin Notlar) adlı kitabın yazarıdır ve *Elfâz-ı edviye* adlı kitabında da İmâdüddîn-i Şîrâzî'nin sözlerini aktarmadan önce kahvenin özelliklerini betimlemiştir. Aynü'l-mülk, Hindistan'a, Şah Cihân'ın (1628-1658) Delhi'deki sarayına sığınır (o dönemin birçok bilgini gibi). Burada, Şah Cihân'ın oğlu Dârâ Şükûh adına (1659'da öldürüldü), en önemli kitabı olan *Tıbb-ı Dârâ Şükûh*'u[5] yazar. *Elfâz-ı edviye* adlı kitabını da Şah Cihân adına yazmıştır. Yazar, sonsözü "Klasiklerin kitaplarında adına çok az rastlanan, çok yararlı altı ilaca", özellikle de kahve, çay ve tütüne ayırmıştır. Bu risale Hindistan'da yayımlanmış ve İngilizceye çevrilmiştir.

Abdullah Kutbşah (1625-1672) döneminde Hindistan'da yaşayan Hekim Nizamüddîn Ahmed Gîlânî de saparna, kahve, çay ve tütünün özelliklerini konu alan bir kitabın yazarıdır. Bu kitapçık, 1635'ten önce yazılmıştır.[6]

17. yüzyılda, Şah Süleyman Safevî (1666-1693) döneminin tanınmış şair ve yazarı Muhammed Tahir Nasrâbâdî, 17. yüzyıl İran şiirinden seçkiler sunan *Tezkire-i Nasrâbâdî* adlı ünlü biyografik eserin yazarıdır. Bu eserde, bir dönem kendisinin de girip çıktığı İsfahan kahvehanelerinden söz eder. Safevîler döneminde, halka açık yerler olan kahvehanelerin işlevlerinden biri, diğer bir deyişle şairleri bir araya getirmeleri konusunda kısa ama özlü bilgiler verir.

Yaşamı üzerine neredeyse hiçbir şey bilinmeyen Muhammed Ali Kazvinî, 1692'den önce[7] *Âdâbü'l-âliye* gibi taşlamalı bir başlık verdiği kitabını yazmıştır. Yazarın, İsfahan'a yaptığı bir gezi sırasında kaleme aldığı eleştirel ve ahlâkçı bir kitaptır bu. Başından geçen talihsiz serüvenleri ve Safevî başşehrindeki kahvehanelerde gördüklerini anlatır.

İ'câz Herâtî, 1697'den önce yazdığı *Risâle-i İ'câz* adlı kitabında, Şah Sultan Hüseyin Safevî (1693-1722) dönemindeki kahvehaneleri ve İsfahan'da oturanların gezinti ve eğlencelerini anlatır.

17. ve 18. yüzyıllarda yazılmış olan başka kitaplarda (örneğin, 1705 ve

4 *Çûb-ı çini* (sözcüğü sözcüğüne "Çin ağacı", *bîh-i hayat* ("yaşam kaynağı") da denen bu madde, *Smilax China*, saparna bitkisinin köküdür ve "Çin'de son yıllarda başgösteren açlığın ardından ortaya çıkmıştır [...]", Aynü'l-mülk Şîrâzî, vr. 73b.

5 C. Elgood'a göre, *Tıbb-ı Dârâ Şükûh* İran'daki son tıp kitabıdır ve Farsça yazılmış en önemli çalışmadır. (Bkz. C. Elgood, s. 420).

6 Münzevî'den kalan en eski nüshanın tarihi 1635'tir (bkz. A. Münzevî, s. 414).

7 *Âdâbü'l-âliye*'nin 1692 tarihli bir nüshasının tanıtım yazısını kaleme alan yazara göre, bu nüsha özgün metnin aynısıdır. Aynı yazar, yeni bir sunuşta başka kopyaların bulunduğunu da belirtir. Yazara göre bu kitap, "Şah Süleyman Safevî zamanında", "son olarak nargilenin yaygınlaştığı" (M. Kazvinî, s. 372) bir dönemde yazıldığı için kronolojik hatalar görülmekte ve yakından incelenmediği sürece bu kitap konusunda bir şeyler söylemek zorlaşmaktadır.

1729 yılları arasında yazılan *Tezkiretü'l-mülûk* ve 1779 ve 1794 yılları arasında yazılmış olan *Rüstemü't-tevârîh*) kahveyle ilgili dağınık ya da anıştırıcı verilere rastlanmaktadır ve İran'da kahve konusunda bütüncül bir inceleme yapmak için bu bilgileri gözden geçirmek gerekir.

Çekirdeğin ve Hazırlama Yöntemlerinin Tarifi

İran belgelerinde, kahve çekirdeğinin ilk betimlemesini Şîrâzî yapmış gibi görünüyor. "Kahve" der Şîrâzî, "bir taflan tanesi gibi dolgun bir meyvadır: Çekirdek ikilidir ve siyah renkli bir kabuk içindedir. Fıstık kabuğundan daha sıkı ve karayemiş tanelerinin dış zarından daha kalın bir kabuktur bu."

Öyle görünüyor ki İran'da en sık rastlanan hazırlama işlemi, kabukların ya da çekirdeklerin kaynatılması olmuştur. İlk bilgileri veren Şîrâzî, Mekke'de uygulanan (ve kuşkusuz o dönemde her yerde bilinen) bu işlemden söz ediyor. İranlıların kahveyi nasıl hazırladıklarını söylemiyor ama kahve öğütmek ve telveyi süzmek gibi işlemleri İranlıların uzun yıllardan beri bildikleri ve uyguladıkları anlaşılıyor.

İranlı ya da yabancı yazarlar, kahve hazırlama işinde kaynatma, karışım, ölçü, öğütme ve gereken miktarlar konusunda ayrıntılar veriyorlar. Bu dağınık bilgilerden yola çıkarak içeceği hazırlamak üzere gerçekleştirilen birçok farklı işlem ortaya çıkarılabilir.

Şîrâzî'ye göre kahve, "Mekke'de uygulanan geleneksel yönteme"[8] göre hazırlandığında, "kabuk kaynatılıyor ve kaynatılan su içiliyordu". Bu hekim, kahve çekirdeklerinin hazırlanışı ve tüketimiyle ilgili olarak yine Mekke'de uygulanan bir başka yöntem konusunda bilgi veren Farsça metinlerin tek yazarıdır: "Mekke'de, çekirdek ateşte kavruluyor, acı bir yanık tadı verecek biçimde yarı yarıya yakılıyor. Bu kavrulmuş çekirdekler, kabukların kaynatılmasıyla elde edilen içeceğin yanında yemiş gibi yeniyor. Başka birçok yerde, çekirdek bütünüyle yanana dek kavruluyor, kabukla karıştırılıyor ve hepsi bir arada kaynatılıyor." Şîrâzî'nin metninden, kaynatılarak hazırlanan bir karışımda telveyi süzmenin daha 16. yüzyılda bilinen bir yöntem olduğu da anlaşılıyor: "Kaynatılarak elde edilen karışım ve aromalı maddeler, telvenin belli bir yoğunluk kazanması için soğumadan önce süzgeçten geçiriliyor."[9] İşte bu karışım kaynatılıyor: "Telveyi uzun uzun kaynatmadan önce ateşten almak gerekir". Şîrâzî, kabukların kaynatılmasıyla elde edilen içeceği, kabukların aromalı maddelerle kaynatılmasından ayırmış gibi görünüyor. Ama her iki durumda da süzme tekniği kullanılıyor.

---

8 Şîrâzî, vr. 77b.

9 Şîrâzî, vr. 78a.

İçeceğin hazırlanmasında kahvenin ve suyun miktarı konusunda da kesin bilgiler veriyor: "Beş-on *miskal*[10] bir içecek hazırlamak için, bu miktar seksen miskallik bir su içinde, otuz miskal kalana dek kaynatılıyor. Bu sıvı süzülüyor ve çok sıcak içiliyor."

Figueroa da kahvenin "başka bitkilerle"[11] karıştırılmasından kısaca söz ediyor. Hazırlama işlemleri konusunda çok az bilgi almışa benzeyen Herbert, İranlıların kahveyi, "suda iyice kaynatılan bu yoğun içeceği"[12] hazırladıklarını belirtiyor yalnızca. "Toz haline getirilmiş" kahveden söz ediyor. Olearius, İran'da kahve hazırlamak için kullanılan yöntemleri daha uzun anlatarak kavrulmuş çekirdeklerin, araç gerecin ve "öğütülmüş" kahvenin hazırlanışı konusunda aydınlatıcı bilgiler veriyor: "İranlılar, kahve çekirdeklerini bir sobanın içinde biraz yakarak kavuruyorlar, sonra da bunları 'öğütüp' kaynatıyor ve karışımı içiyorlar."

Kadı b. Kâşifüddîn Muhammed-i Yezdî, miktarlar üzerine bilgiler veriyor ve tüketim öncesindeki süzme işleminden söz ediyor: "Pişirme kuralı şudur: Beş miskallik içecek için, bu ölçüyü yetmiş miskal saf suda otuz miskal kalana dek kaynatmak gerekir; bu sıvı süzgeçten geçirilir ve çok sıcak içilir."[13] Şîrâzî'nin verdiği tarifin neredeyse aynısıdır bu.

İçecek

İranlılar ve yabancı gezginler, içeceği, belirgin ve ayırdedici nitelikleri üzerinde, bir başka deyişle, rengi, sıcaklığı ve tadı üzerinde az çok durarak betimlemişlerdir.

Yabancıları en çok etkileyen şey, bu içeceğin koyu rengi olmuş ve buna değinmeden edememişlerdir. Bunun ardından, yeni içeceğin başka özellikleri gelir: Yoğunluğu, acı tadı, lezzeti ve kahvenin kaynar ya da çok sıcak içilmesi. İranlı yazarlar arasında, hekimler, kahvenin görünüşünden çok nitelikleriyle ilgilenmişlerdir.

Figueroa'ya göre kahve, "siyah renkte, acı bir sıvıdır"[14], oysa Herbert, kahveyi [*coffee* ya da *coho*], bu içeceği ya da siyah renkli bu kaynar sıvıyı yudumlayan" İranlılardan söz eder bize. "Öyle siyah, yoğun ve acı bir sıvıdır ki bu, Stix gölünden çekilip alınmış gibidir. Karayemiş tanelerine benzeyen yuvarlak ve dolgun bir tür çekirdekten yapılır."[15]

10 *Miskal* dönemlere ve yerlere göre değişkenlik gösteren bir ağırlık birimidir. Bir *miskal* yaklaşık 4,6 gram değerindedir.

11 G. de S. Figueroa, s. 341.

12 T. Herbert, s. 386.

13 M. J. M. Yezdî'den K. Hüsrevî'nin alıntısı, s. 85.

14 G. de S. Figueroa, s. 341.

15 T.Herbert, s. 386.

Olearius bu konuda daha açıktır: "Kahvenin acı, ama hoş bir tadı var", "siyah ve yoğun bir sıvıdır."[16]

17. yüzyıldaki Avrupalı gezginler, belli bir uzlaşım içinde olmasalar da kahvenin tadını ve lezzetini sevmişe benziyorlar. İçeceğe karşı çıkmadılar, ama kahvenin Avrupa'da nasıl büyük bir hızla yayılacağını da düşünemediler.

Kahve Tüketiminin Biçimleri, Tüketim Vesileleri ve Sıklığı

17. yüzyılda, kahvenin İran'daki tüketilme biçimlerinden etkilenen Batılı gezginler en ilginç metinleri bıraktılar bize. İran'daki kahve tüketimi, özellikle de kaynar kahvenin çok içilmesi onlara biraz çılgınca göründü kuşkusuz ve bu işin çekiciliğine kapıldılar.

Yine de Şîrâzî, "iki günde bir aç karnına kahve içmenin yararlı" olduğunu daha o zamandan belirtmiştir. Bunu öğütlese de İran'daki alışkanlıklardan söz ederken kahvenin "çoğu zaman yemeklerden sonra"[17] içildiğini söyler, ama 17. yüzyıldaki durum bundan farklı görünüyor. Kahve içilirken kavrulmuş çekirdeklerin yenmesinden söz eder Şîrâzî: Bu alışkanlık, der, Mekke'de yaygındır. Ateşte kavrulan çekirdeklerin kahvenin yanında tüketilmesi İran'da 16. yüzyılda bilinen bir yöntem olsa da bu çekirdekleri "çerez" gibi "çıtırdatmak", kimi zaman bunları uyanık kalmak için yiyen Mekke'deki Araplar için bile istisnaî bir durum gibi görünüyor.

17. ve 18. yüzyıllardan kalan belgelerde, "İran'da, kurutulmuş toz kahvenin"[18] tüketimi konusunda hiçbir bilgiye rastlanmıyor.

Figueroa'ya göre, İsfahanlı İranlılar "porselen fincanlara kahve koyuyorlar; çok sıcak bir içecek bu, bir süre üfledikten sonra kahveyi küçük yudumlarla içiyorlar. O anda içecek öyle sıcak oluyor ki üflemeden içmenin olanağı yok."[19]

Olearius ve Chardin, daha o zamanda kahve tüketimini çay ve tütün tüketimiyle birlikte ele alıyorlar. Kahvenin görünürdeki nitelikleri, tüketilen miktar ve tüketim vesileleri üzerinde duruyorlar. Olearius, "Erdebil Hanı nargilesini tüttürüp koyu, siyah ve sıcak kahveden bol bol içiyor"[20] demektedir.

Chardin'e göre "kahve ve çay İranlıların her zaman tükettikleri içecekler"dir.[21] Şîrâzî kahvenin aç karnına içilmesinden söz etse de, Chardin,

16 A. Olearius, s. 274.

17 Şîrâzî, vr. 78a-78 b.

18 Bkz. *l'Encyclopédie de l'Islam*'da Van Arendonk'un kaleme aldığı "Kahwa" maddesi. Belki de havanda dövülmüş kahve ve balın karıştırılmasıyla elde edilen ve cepte bir "kutu"nun içinde taşınan koyu bir karışım söz konusudur (G. Drouville, s.94).

19 G. de S. Figueroa, s. 341.

20 A. Olearius, s. 134-135.

21 J. Chardin, IV, s. 273.

17. yüzyılda, İran'da yaygın olan bir alışkanlık konusunda daha aydınlatıcı bilgiler veriyor: "İranlılar yalnızca iki öğün yemek yiyorlar", çünkü gün ağarırken "bir parça ekmekle bir iki fincan kahve içiyorlar yalnızca."[22] "İranlılar uyandıklarında, kahvaltı yapmak yerine kahve içerler."[23] Hiçbir İranlı yazar, İranlıların bu kahvaltısından söz etmemiştir.

Öte yandan Tavernier, İranlıların daha çok tütün içerken kahve içtiklerini öne sürmektedir.[24]

Kaempfer'e göre, Şah Süleyman Safevî zamanında İsfahan'da yaşayanlar, 1683-1684 yılları arasında, başşehrin "sıcak ve kurak yaz mevsimi"nde, kahvehanelerde yalnızca serinletici şerbetler içiyorlardı. "Yazları, bütün kahvehanelerde kahve yerine serinletici sular veriliyordu."[25]

Muhammed Ali Kazvinî'ye göre "herkes günde dört ya da beş fincandan (*piyâle*) aşağı kahve içmiyor, öyle çok içiyorlar ki huyları değişiyor." "İnsanlar, kahvenin kişisel yapılarıyla uyuşup uyuşmadığına bakmadan birbirlerine özeniyorlar. Kahve yararlı olmadığı halde, bedenlerine ve ruhlarına büyük zararlar vererek her gün sürekli kahve içiyorlar. Kahvenin ne yararlılığını ne de miktarını göz önünde bulunduruyorlar, az mı, çok mu içmek gerektiğini düşünmüyorlar bile."[26]

Kahvenin Özellikleri Konusunda Söylevler

Hekimler kahveyi daha çok şifalı etkilerine göre tarif etmiş olsalar da hepsinin aynı kanıda olduğu söylenemez. Kahvenin en çok bilinen ve yaygın olarak benimsenmiş iki özelliği, yani kahvenin uykusuzluk yaratması ve erkeklerin cinsel arzularını söndürmesi söz konusu olduğunda görüşler farklılık göstermekte, hatta çelişkiler içermektedir.

İranlı yazarların yalnızca tıbbi metinlerde değil, şiirlerde[27] ve kahve tüketimi üzerine tanıklıklarda da[28] sıkça sözünü ettikleri şey, yine uyku kaçırıcı ve cinsel gücü azaltıcı bu ikili etkidir.

Şîrâzî'ye göre, "kahvenin cinsellikten uzaklaştırıcı ve peklik verici bir doğası olduğu kesindir; bu iki nitelik açıkça ortadadır [...], kahvenin cinsel soğukluk yaratması ikincil bir etkidir. Ama bu iki niteliğin aynı oranda etkili

22 J. Chardin, s. 235.

23 J. Chardin, s. 254.

24 J.-B. Tavernier, s. 638.

25 E. Kaempfer, s. 123.

26 Kazvinî, (Seçme parça I), s. 373.

27 Bkz. 17. yüzyıl şiirleri ve söylenceleri, özellikle de *Câm-ı Cihân-nümâ*'dan (N. Felsefî, *Çend makâle...*, s. 272'de) alınan ünlü bir dize.

28 Bkz. Kazvinî, hekim görüşlerinin İran halk çevrelerinde yaygınlaşmasının anlamı, önemi ve biçimlerini ele almak anlamlıdır.

olup olmadığını ya da birinin daha baskın çıkıp çıkmadığını öğrenmek için epey düşünmek gerekir."[29] Ne olursa olsun, "bütün bunlardan [hangi biçimde olursa olsun kahve tüketiminden] beklenen şey iyi bir gece geçirmektir."

Yazara göre, kahvenin kaynatılması "acıları dindirmekte ve neşe vermekte çok etkilidir." Uykusuzluk konusunda da yazar şunları söyler: "Sofular [*zühhâd*], gece ibadet edebilmek için kahve içerler." "Kahve, baş ağrılarının bir çoğuna, ateşe, sarılığa iyi gelir, açlığı ve susuzluğu giderir." Kötücül etkileri konusunda da yazar kahvenin nefes darlığı [astım] için zararlı olduğunu ve "uzun bir kaynama süresinden sonra çok yoğunlaşırsa kaynamış sıvının zararlı olabileceğini" söylüyor. Son olarak da, kahve "düzenli olarak içildiğinde hüzün veriyor", diye belirtir.

Elfâz-ı edviye adlı eserinde Aynü'l-mülk, "dönemin bilgilerini" sayarken, kahvenin yarattığı etkilerin de genel ve özlü bir dökümünü çıkarır: "Kahvenin soğukluk yaratması üçüncül bir etkidir, kurutucu etkisi ikinci derecededir ve ayrıca kahve peklik verir. Safra kesesine zararlıdır, karın ağrısı yapar ve her türlü sinirsel rahatsızlığı arttırır." "Deriyi kurutur ve sertleştirir, basuru, veremi, öksürüğü ve nefes darlığını [astım] azdırır, cildi bozar ve karartır [...]. Kahve, çabuk öfkelenen insanlara çok zararlıdır, ağırkanlılar üzerinde kötü bir etkisi yoktur [...]. Kahve, sıcaklık ve nemden kaynaklanan mide hastalıklarına (*istirhâ*) iyi gelir. Uykusuzluk yapar ve beyni uyanık tutar."

Aynü'l-mülk son olarak kahvenin iki temel özelliğini ele alır ve şunları yazar: "Çok kahve içen Araplar yine de cinsel ilişkilerdeki güçleriyle ünlenmişlerse, bunun nedeni başlıca yiyeceklerinin hurma olmasıdır ve gaz giderici bu madde sperm üretir. Bundan dolayı kahve Araplara dokunmaz, yoksa cinsel arzuyu söndürdüğü doğrudur [...]. Kahve, ürküntüyü ve korkuları arttırır ve insan kâbus görebilir."

Figueroa'ya göre "kahve, İranlıların sağlık ve keyif için içtikleri uyarıcı bir içecektir."[30] İranlılar, kahveden ve başka "bitkilerden" sağlığa çok yararlı, mideye iyi gelen bir içecek elde edildiğini düşünürler.

Şîrâzî'den onlarca yıl sonra, Aynü'l-mülk'ün çağdaşı olan Kadı b. Kâşifüddîn, Araplardaki "kahva" (*şarab*) sözcüğü çevresinde bir karışıklık yaratarak İranlı hekimlerin önceden söylediklerini yineler: "Kahve cinsel arzuyu öldürür ve uyku kaçırır" ve şunu ekler: "Yemen'den getirilen ve Irak'ta da kullanılan kahvenin son zamanlarda uykuya ve erkeğin cinsel gücüne verdiği zararla ünlenmesinin nedeni de budur sanırım." Ama şunu da söyler: "Çoğu kez, bu iki etkiyi görmeden bunu tecrübe ettik."[31]

Herbert, kahvenin yararları konusunda İranlılar'dan duyduklarına kuşkuy-

29 Bkz. Aynü'l-mülk, vr. 77b.
30 G. de S. Figueroa, s. 341.
31 M. J. M. Yezdî'nin N. Felsefî'den alıntısı, *Çend makâle...*, s. 272.

la bakar, bu arada, içeceğin niteliklerini ve beden üzerindeki etkilerini sıralar: "Çok sıcak içildiğinde sağlığa çok yararlı olduğunu, çünkü melankoliyi yok ettiğini, öfkeyi yatıştırdığını, neşe verdiğini ve sindirimi kolaylaştırdığını söylüyorlar."[32]

"Kahve soğuk bir maddedir ve insanı soğukkanlı kılar. İşte bu yüzden [İran'da] çok içilmektedir" diye yazan Olearius'ta da aynı kuşkuculuk gözlenir. "Çok içilirse cinsel arzu kaybolur."[33]

Kahvenin gündelik kullanımını vurgulayan Tavernier'ye göre kahve İranlılar için bir keyif alma aracıdır. Yemek sırasında "sofraya konan ilk şey kahve ve nargiledir."[34]

Kazvinî de şunları yazıyor: "Kahve nargileden daha da öldürücüdür."[35] "Soğuktur, deriyi kurutur" ve "sindirim bozukluklarına neden olur, uykuyu engeller ve cinsel arzuyu öldürür", "uyku veren nemlilik [kahvenin etkisiyle] yok olur gider". Son olarak Kazvinî, "sürekli kahve içtikleri için insanların huyunun değiştiğini" söyleyerek çağdaşlarını çok sert bir biçimde yargılar ve böylelikle tüketim sıklığı ve İran'daki tüketim alışkanlıkları sorununa gelir.

Araç Gereç ve Kap Kacak

Kahvenin hazırlanışında ve tüketiminde kullanılan nesnelerin ve bunların işlevinin saptanması zordur, metinler çok fazla olsa da her zaman için yeterli ayrıntı getirmemektedir. Nesnelerin biçimlerini ve işlevlerini belirleyemeden sözcüklerle karşı karşıya kalır araştırmacı, ya da ikonografik belgelerle karşılaşıldığında bir sözcüğün seçimi sorun yaratabilir. Aynı biçimde dilbilimsel bir sorun da ortaya çıkar: Değişken sözcüklerin sayısı çok yüksektir; eşsüremli, artsüremli, kökenbilimsel bir yaklaşım ile benimsenmeli ve gezginlerin kullandığı terimler ve aktarımları eşzamanlı olarak göz önünde bulundurulmalıdır.

Ne tür belgelerle karşı karşıyayız? 17. yüzyıldan Farsça metinler, aynı dönemdeki Batılı gezi yazılarının Farsça çevirileri, eski ve yeni sözlükler ve ikonografik belgeler (özellikle Safevî minyatürleri).

Kahvenin hazırlanışı ve tüketimi söz konusu olduğunda önemli bir olguyu, yani "standart" Farsça denen dilde eski sözcüklerin (*sini* sözcüğü dışında) neredeyse hiçbirinin kullanılmadığını hemen belirtmek gerekir. Tersine, "standart" Farsçada bugün, kahveyle ilgili olarak, Safevî döneminden kalma Farsça metinlerde bulunmayan nesne adlarına rastlıyoruz, örneğin:

32 T. Herbert, *age*, s. 386.
33 A. Olearius, *age*, s. 274.
34 J.-B. Tavernier, *age*, s. 638.
35 Kazvinî, (Seçme parça I), s. 373.

–*Kahve-cûş* (kahvenin kaynatıldığı gereç)

–*Kahve-rîz* (kahveyi fincanlara dökmeye yarayan gereç)

–*Fincan*[36]

Bu sözcüklerle ilgili olarak kökensel ve anlambilimsel, ayrıca dil tarihine ve aktarımların incelenmesine (dilbilimsel ya da başka bir bakış açısıyla) ilişkin kimi sorunların ortaya çıktığı açıkça görülmektedir.[37] Şu anki çalışmamızın daha önce başka bir yazıda uzun uzun sözünü ettiğimiz bu dilsel karmaşayla ilgili olduğunu belirtelim.[38]

17. yüzyılın Farsça metinlerinden yola çıkarak belirlediğimiz, kahvenin hazırlanışında ve tüketiminde kullanılan araç gereç ve kap kacak adlarına gelince:[39]

–*Kahve-biryân-kün* (kahve kavurucu). Adına *Tezkiretü'l-mülûk* kitabında rastlanan bir gereç.

–*Kara-âftâbe* (kara ibrik), hazırlama işleminde kullanılan cezve[40]; "kara ibrik", sözlüklerde ve başka hiçbir metinde rastlanmadığı için yalnızca *Tezkiretü'l-mülûk*'un sözünü ettiği ikinci terimdir.[41] Bu sözcük Türkçe önek *kara* ve Farsça sözcük *âftâbe*'nin (ibrik) birleşmesiyle oluşmuşa benziyor. Bu örnek konusunda ayrıca bir yorum yapmaya gerek yok ama "ibrik"in daha

36 Fincan sözcüğünün, 17. yüzyılın derleme sözlüklerinde, Kahve ve çay tüketimine bağlı kimi açıklamalar getirilmeksizin kökensel anlamı verilerek yalın bir biçimde tanımlanması bir yandan yazarların bu sözcüğün Pehlevî kökenli olduğunu bilmelerinden kaynaklanmakta ve öte yandan da henüz bu sözcüğün, daha sonra ve bugün olduğu gibi özellikle kahve ve çay içerken kullanılan bir kabı belirtmek üzere kullanılmamasına bağlanmaktadır. Zaten ilk bağlamlara göre *piyâle*'nin belirgin anlamı, kahve olgusu ve *fincan* sözcüğü arasındaki her türlü yakınlığı dışlamaktadır.

37 Özellikle de Safevîler döneminde kullanılan "Kahve Kâsesi", yalnızca dilsel sorunları değil, tabu, yasaklar, salgın (olgu ve sözcük) vb. gibi toplumsal ve dini sorunları da beraberinde getirir. "Kâse" *(Piyâle)*, sözcüğünün bulanıklığı, "*kahve*" sözcüğünün bulanıklığını çağrıştırmaktadır.

38 Bkz. A. Goushegir, "Le café en Iran des Safavides et des Qajar à l'époque actuelle", *Contribution au Thème du et des cafés dans les sociétés du Proche-Orient, Cahier de l'IREMAM*, ed. H. Desmet-Grégoire, no. 1, 1992, Aix-en-Provence, s. 53-100.

39 *Tezkiretü'l-mülûk*'ta bütün terimler yer alır, s. 32. *Kahve-biryân-kün* ("Kahve Kavurucu") sözcükleri bu son metinde geçmez; *Kahve–dân* sözcüğüyse bu metinde, *Elfâz-ı edviye*'de (s. 74) ve çağdaş sözlüklerde vardır. Bu sözlüklerde verilen tanımlar, bu nesnenin Safevîler dönemindeki kullanımını belirlemek için uygun görünmemektedir. Elimizdeki bütün belgelerde *sini* sözcüğü geçer ama bu nesnenin Safevîler dönemi için tanımlanması aynı zamanda *çini* sözcüğünün anlamına bağlanır. *Piyâle* sözcüğü eski ve yeni sözlükler de dahil bütün metinlerde karşımıza çıkar ama Safevîlerde Kahve (ya da çay?) bardağını belirtmektedir. Bkz. F. R. Martin, *age*, "A Servant Serving Tea", Şah Abbas ekolü minyatüründe kahve mi yoksa çay mı sunulduğu kesin olarak belirlenememiştir.

40 1039/1629 tarihli *Minyatürhâ-yı devre-i Safevî*, tarih 1039/1629.

41 Safevî döneminden kalma ya da bugünkü sözlükler söz konusudur. Adları şöyledir: *Tuhfetü'l-ahbâb* (927/1520), *Mecmaü'l-Fürs* (1028/1619), *Burhâh-ı Kâtı* (1062/1652), *Ferheng-i Reşîdî*, (1064/1653), *Şemsü'l-lügât* (1220?/1805?), *Gıyâsü'l-lügât* (1242/1826), *Ferheng-i Nizâm* (Hicri takvimin 16. yüzyıl başı, 1921'e doğru), *Ferheng-i târîh-i zebân-ı Fârsî* (1357 Hicri / 1978). Bu sözlükler dışında *Kara-âftâbe* sözcüğüne rastlanmayan metinler *Kârnâme* (927/1520) ve *Mâddetü'l-hayvân*'dır (1003/1594) ve her ikisi de yemek kitabıdır.

10. yüzyılda ilaç hazırlayanların kullandığı[42] ve ayrıca 17. yüzyılda özellikle su ısıtmak için kullanılan eski bir kap olduğu söylenebilir.[43] Burada bizi ilgilendiren, terimin ilk anlamıdır: Ocağın ateşiyle kararmış ya da siyah renkli bir "ibrik"le kahve yapılıyor ya da herhangi bir şey kaynatılıyordu.

Bu nesne, Rıza Abbasî'nin[44] bir minyatüründe görüldüğü için kesin olarak belirlenmiştir. *Tezkiretü'l-mülûk* dışında hiçbir metin bu nesneyi belirlememize yardımcı olmaz. Bu bileşik ad ne tanımlanmış ne de çağdaş yazarlar tarafından betimlenmiştir.

–*Kahve-dân* (cezve, kahve sunulurken kullanılan cezve); Safevî döneminden kalma iki metinde bu sözcüğe rastlanmaktadır: *Tezkiretü'l-mülûk* ve *Elfâz-ı edviye*. Her ikisinde de nesne, bağlama göre betimlenebilir. *Tezkiretü'l-mülûk*'ta saraya ait kahvehanede *kara-âftâbe*'de hazırlanan kahvenin kaptan kaba aktarıldığı ve kahve sunulurken (yalnızca sunulurken) kullanılan altın, gümüş ya da bakır bir kap olarak anlatılmaktadır; *kara-âftâbe* sarayda kahve sunulurken kullanılan bir kap kacaktır.

Elfâz-ı edviye'de,[45] sıvıların kaynatıldığı bir kap olarak anlatılır. Yani hem kahve, çay ve öteki ilaçları yapmaya hem de bunları sunmaya yarayan bir gereçtir. Ama saray kahvehanesinde kahve *kara-âftâbe* ile hazırlanıp *kahve-dân*'la sunulur. *Tezkiretü'l-mülûk*'ta *kahve-dân*'ın hangi maddeden yapıldığını belirleyen sözcükler, *kahve-dân*'ın kahveyi hazırlamakta değil yalnızca sarayda kahveyi sunmakta kullanıldığını doğrulamaktadır; bu gereç altından, gümüşten ve bakırdan yapılmış olabilir. Çağdaş sözlüklerde (*Dihhuda*, *Mu'in*) *kahve-dân* sözcüğü için verilen tanım yalnızca Kaçar Hanedanı ve Pehlevî dönemi için geçerli olmuşa benziyor. *Dân* soneki, söz konusu gerecin özellikle Safevîler döneminde saray *kahve-hane*'sinde değil *şerbet-hane*'de (serinletici içeceklerin sunulduğu yer) tütün, şeker vb. ile birlikte kahve çekirdeklerinin saklandığı bir kutu olup olmadığını belirlemekte yeterli olmuyor.[46]

–*Sini, çini* (kahvenin sunulduğu tepsi): Safevî mutfağıyla ilgili bir metin belli bir ölçüde aydınlatıcı olsa da bu iki sözcüğün kullanımında bir karar-

42 *Hidâyetü'l-müte'allimîn fi't-tıb*'ın (4. yüzyılın ikinci yarısı / 10. yüzyıl) yazarı, *aftâbe*'yi "içinde kimi şifalı bitkilerin suda kaynatıldığı" bir kap olarak tanımlanmaktadır.

43 Yine 17. yüzyılda, *Ferheng-i Reşîdî*'de (1064/1653) *aftâbe*, "el ve yüz yıkamak için içinde su kaynatılan bir kap" olarak tanımlanmıştır.

44 Bkz. Rıza Abbasî'nin 1039/1630 tarihli minyatürü, *Minyatürhâ-yı devre-i Safevî, Mekteb-i İsfahan*.

45 *Elfâz-ı edviye*'nin aşağıdaki satırları, 17. yüzyılda ilaç hazırlayanların yalnızca kahve tohumlarını değil, sağaltıcı bir karışımı kaynatmak için de *kahve-dân* kullandıklarını doğrulamaktadır: " ...Kullanılan bir başka yöntem de (*smilax china*, *Çûb-ı çini* hazırlamak için) kahve hazırlarken yapılan işlemdir; ...*smilax china*'yı *kahve-dân*'a koymak, kaynatmak ve kahve gibi içmek" (vr. 74b.).

46 *Tezkiretü'l-mülûk*'un yazarına göre Safevîlerde, *Şerbethane*'deki araç gereci saklamakla yükümlü saray görevlisine, "altın, gümüş, porselen ve bakırdan yapılmış gereçler, şeker, ilaçlar, kahve ve tütün" ve nargile içmekte kullanılan nesneler ve yedek parçalar teslim ediliyordu. (Bkz. *Tezkiretü'l-mülûk*, s. 33). Buradaki tanımıyla da *kahve-dân*, kahve çekirdeklerinin ya da öğütülmüş kahvenin konduğu bir "kutu"dur. (Bkz. Dihhudâ).

sızlık söz konusudur.[47] Bu metinde yazar birçok kez *çini* sözcüğünü düz bir tepsiyi, kısaca tepsiyi belirtmek için kullanıyor (bugün tepsiyi belirtmek için yalnızca *sini* sözcüğü kullanılıyor, *çini* sözcüğüyse, tepsinin yapıldığı porselen ya da çiniyi belirtiyor). Kimi 17. yüzyıl minyatürlerinde üzerine kahve fincanlarının konduğu porselen ya da çiniden yapılmış tepsilere rastlanabilir.[48] *Çini* sözcüğünün, çapı çok geniş tepsileri ya da düz kapları belirttiğini söyleyerek bir varsayımda bulunabiliriz. *Sini* sözcüğünün yanında yer alan "bakırdan" tamlayanı, mutfakla ilgili iki Safevî metninde ortaya çıkmıştır.

–*Piyâle*[49] (tas ya da kâse): Çok çeşitli biçimlerde karşımıza çıktığı için en çok sorun çıkaran nesne (kahve içerken kullanılan) budur.[50] Safevîler devrinde ve daha önceki dönemlerde, genel anlamda içmek için kullanılan "kâse" nesnesini belirtmek üzere yaygın olarak kullanılan bir sözcüktü bu. Ama iki Safevî metninde, yazarlar, *piyâle*'den açıkça, kahvenin içildiği kap olarak söz ederler.[51] Bu sözcüğün anlamına özellikle dikkat edecek olursak, yalnızca kahve "kâse"sini belirtmek için değil, içecek / yiyecek ve İslâm'ın yasakladığı içecekler (şarap) / yasaklanmayan içecekler gibi ayrımları belirtmek için de kullanıldığını görürüz. Bunun dışında, Safevî döneminden kalma metinlerde, bu sözcük, bugün kahve ya da çay içilen tasları belirtmek üzere kullanılan *fincan*'ı değil, kahve içiminde kullanılan kabı belirtmektedir.

---

47 17. yüzyılda derlenen mutfak kitabı *Kârnâme* (Bkz. I. Afşar).

48 Bkz. *Minyatürhâ-yı devre-i Safevî* ve F. R. Martin.

49 *Piyâle*, çözümleme sürecinde kahveye ve tüketimine özgü nesneler bütünlüğü içinde anlaşılması en güç olanıdır çünkü ayırdedici ölçüt olarak kullanılan bütün değişkelerin kesişim noktasında yer almaktadır. Son aşamada, tüketim aşamasında kullanılan bir nesne olarak, biçim kaygısıyla karşı karşıya gelmektedir; kahve sıcaktır ve bu sıcaklık korunmalıdır, *piyâle* belli bir maddeden yapılmış olmalıdır (gösterişli ve/veya işlevsel); yine de kimi zorunluluklar söz konusudur; içmeye yarayan çokişlevli bir nesnedir ve yine de birçok ayrımsal ölçüte uymalıdır (içmek / yemek, sıcak / soğuk, haram / helal vb.); içeceğin doğasına göre (şarap / kahve) içilecek ve sunulacak miktar göz önüne alınmalıdır..., bu da nesnenin boyutlarını belirler.

50 17. ve 18. yüzyıl gravürlerine ve Rıza Abbasî'nin minyatürlerine bakılabilir (bkz. Kaynakça). Kahve içimine ayrılan nesnenin biçimi çok değişkendir, oysa Farsça metinlerde bu nesneyi belirtmek için yalnızca *piyâle* sözcüğüne rastlanır. Safevîler döneminde "kahve kâsesini" belirten *piyâle*'nin, dil düzleminde açıkca belirtilmeyen birçok kâse çeşidi kapsadığını kabul etmek durumundayız. Kimi kâselerin daha sonra *fincan* (Kaçarlar ve Pehlevîler döneminde ve bugünkü kullanımında çay ya da kahve kabı) adını alan nesneyle aynı biçimde oldukları kesindir. Kaempfer'in ve Chardin'in gravürlerinde görülen "kâseler" kuşkusuz "kahve kâseleridir." Safevî dönemi metinleri ve batılı gezginlerin anlatıları bunu doğrular; çünkü bu metinlerde kahve hep bir içecek olarak, nargilenin yanında zorunlu olarak tüketilen tek içecek olarak ele alınmaktadır. Başka bir deyişle, İranlılar nargile tüttürürken yalnızca kahve içebilirlerdi (Bkz. J. Chardin, IV, s. 157; E. Kaempfer, s. 195; A. Olearius, s. 274; J.-B. Tavernier, s. 638; S. N. Sanson, s. 84, vd.).

51 Yine Mirza Sâmi'nin *Tezkiretü'l-mülûk* adlı metni söz konusudur; bkz. s. 32. Burada, *piyâle*'nin saraydaki kahvehaneden sorumlu görevliye teslim edildiği açıkça söylenmektedir. Bkz. Kazvinî, (I. kısım), *Sühan*, s. 373.

Safevîler'den Kaçarlar'a Kahvehaneler

İran kahvehanelerinin kamusal alanlar olarak incelenmesi, belgeler açısından, tarihsel olayların kronolojisinde beliren bir dengesizlik sorununu ortaya çıkarmaktadır.

17. yüzyıl Safevî dönemi için hem kahve / içecek hem de kahve / kamusal mekân konusunda Batı kaynaklı birçok gezi anlatısı var elimizde. Bu dönemin en ilginç tasvirini, 17. yüzyıl başında, Safevî başşehri İsfahan'da bulunan İtalyan gezgin Pietro della Valle sunuyor. Ama Chardin'in, Olearius'un, Figueroa'nın, Sanson'un ve İran'a gelen öteki Batılıların anlatıları da var. Öte yandan, iki İranlı, Kazvinî ve Nasrâbâdî, 17. yüzyıl kahvehanelerinden söz etmiştir. Sonuç olarak, 17. yüzyılda İran'da bulunan kahve ve kahvehanelerle ilgili birçok kaynak mevcut.

Daha sonraki dönem için, yani Safevî hanedanının 1730'a doğru çöküşünden 1880'li yıllara dek, neredeyse bir buçuk yüzyıllık bir dönem için, kahvehanelerle ilgili kesin kaynaklar yok elimizde. Öteki Ortadoğu ülkeleriyle, özellikle Osmanlı İmparatorluğu'yla karşılaştırıldığında, İran'ın bu dönemi büyük bir yoksulluk içinde geçmiş görünüyor.

İsfahan'da halka açık ilk kahvehaneler İstanbul'dakilerden kısa süre sonra faaliyete geçti, ama İran'a özgü konjonktürel ve tarihî sorunlar nedeniyle bu kahvehaneler korunamadı. Belgelerin yokluğu ya da yetersizliği tarihî olaylara bağlıdır: Safevîlerin çöküşüyle birlikte Afganlar İran başşehrine girer, daha sonra, Nâdir Şah'ın yeniden düzene soktuğu İran ordusunun Hindistan seferine çıkışıyla birlikte, karışıklıkların ve iç isyanların ortaya çıktığı bir dönem başlar.

Sonuçta, yaklaşık bir buçuk yüzyıllık bir süre boyunca, kahvehaneler konusunda hiçbir belgeye rastlanmaması (ya da yalnızca anlamsız birkaç ayrıntının bulunması), İran'ın bu dönemdeki genel durumundan kaynaklanır.

Bu dönemden sonra, yani 19. yüzyıl sonunda, kahvehaneyle ilgili birçok kaynağa rastlanıyor: Yabancıların verdiği bilgiler, özellikle Orsolle'ün 1882 ve Wilson'ın 1885 tarihli gezi yazılarında bulunuyor. En açıklayıcı İran belgeleriyse günümüze en yakın olanlarıdır: Biri Mahcûb'un 1958 yılında, ötekiyse Hüsrevî'nin 1962-63 yılları arasında yazdığı iki yazı. Bunlara, bir Kaçar beyinin 1943 yılında yayımlanan özyaşamöyküsünü de eklemek gerekir.[52]

Son yıllarda, İran'da, Tahran kahvehaneleri konusunda bilgiler veren birkaç yazı yayımlanmış olsa da bu bilgilerin çoğu kesinlikten uzaktır, kronolojik saptamalar yapılmadığı gibi, çoğu da başka kaynaklarda yer alan açıklamaların basit yinelemeleridir.

Sonuçta, genel olarak kahveyle ilgili minyatürler ve eski oymaların, iko-

52 A. Müstevfî.

nografik kaynakların yanında, özellikle *Şeh-nâme*'deki söylencelerden, Kerbela olaylarından ve İmam Hüseyin'in din uğruna çektiği acılardan esinlenerek yapılan eski *kahvehane* resimleri üzerine bir albüm de kaynaklar arasında sayılabilir.[53]

Kahvehanelere verilen adlara da kısaca bir göz atmak yerinde olur: İlk başlarda, 1635 yılında, İsfahan'da ortaya çıkan ve Olearius'un *Tzai Chattai Khane* olarak adlandırdığı "Çin çayı evleri" vardır.[54] Bu bilgiyi veren ilk Batılı gezgin Olearius'tur. Farsça metinler de bu saptamayı doğrular, çünkü o dönemin tıp kitapçıklarında *çay-ı hıtâî* sözcüğüne rastlanmaktadır.[55] Daha sonra, 19. yüzyıl sonunda, çoğu İngiliz (Edward Browne ve Wilson) olan birçok yazar *çay-hane* denen bu yerleri anlatır. Wilson şöyle der: "İranlılar gün boyu çay içiyorlar."[56]

Bu iki dönem arasında, İranlıların kahve tutkusunu,[57] 17. yüzyıldan beri süregelen bu tutkuyu açıklayan Drouville'in tanıklığı yer almaktadır. Bu arada, davranış biçimlerinde, beğenilerde ve sözcük dağarcığında (çayhane / kahvehane karşıtlığında ya da nesne adlarında olduğu gibi) yarattığı değişimlerle kahvenin yerini çayın alma süreci gerçekleşir.

Sonuç olarak, yine dilbilimsel ve anlambilimsel bir inceleme çerçevesinde, tüketimlerin ve yerlerin adlandırılışındaki dilsel tabular izleğini de belirtmek gerekir. Minorsky'nin ortaya çıkardığı bir tabuda görüldüğü gibi, daha 17. yüzyılda, şarap sözcüğünü kullanmamak için, Safevî sarayındaki "şarap evi"ne *şırahane* deniyordu.[58] İran'da tüketim alışkanlıklarının kökten değişimini de beraberinde getiren İslâm devriminden sonra, *kahvehane* ve *kafeh* sözcükleri de hemen hemen aynı değişime uğrayacaktır. Bugün için, en azından dilin gündelik kullanımında *çayhane* terimi bu sözcüklerin yerini almıştır.

17. Yüzyıl Safevî Döneminde Kahvehaneler

Batılı gezginlerin tanıklıkları bu konuda öylesine açıklayıcıdır ki bu kaynaklara mutlaka başvurmak gerekir. Özellikle de Chardin'in tasviri birçok ayrıntı sunar bize.

53 Bu albüm sonradan yayınlanmıştır. Bkz. H. Seyf.

54 A. Olearius, s. 240.

55 Bkz. Aynü'l-mülk Şîrâzî ve 18. yüzıl için M. M. A. Kâderî

56 S. G. Wilson, s. 57.

57 G. Drouville, s.124.

58 İran dünyasında rastlanan birçok dilsel tabudan biri konusunda bkz. V. F. Minorsky, s. 130. Ayrıca bkz. *Tezkiretü'l-mülûk* yazarının Safevîlerdeki *Şırahane*'yi yorum yapmaksızın anıştıran sözleri. Bir benzeşim (dil düzeyinde bir bulaşma) bir sözcüğü tabulaştırabilir: Şairler *gülâb* demeye cesaret edemez, çünkü bu sözcük *şarab* sözcüğüyle uyaklıdır, bkz. Nasrâbâdî, s. 460. *Ferâmûşhane* (mason locası) sözcüğünün kullanımının, Nasrüddîn Şah'ın buyruğuyla resmen ve açıkça yasaklanması da bu dilsel tabulara bir örnektir (bkz. Avery, s. 236-237).

"Geniş, büyük salonları ve yüksek tavanlarıyla farklı biçimlerde karşımıza çıkan bu evler, genellikle şehrin en güzel yerleridir. Çünkü buralar, şehirlilerin buluşma ve eğlence mekânlarıdır. Özellikle de büyük şehirlerde, ortalarında birer havuz bulunan kahvehanelere rastlanır. Bu salonların çevresinde, mekânın büyüklüğüne göre az çok değişmekle birlikte aşağı yukarı üç ayak yüksekliğinde ve üç dört ayak derinliğinde, üzerlerine Doğuluların yaptığı gibi ilişilebilecek betondan ya da ahşaptan yapılmış sekiler bulunmaktadır. Gün doğar doğmaz açılır bu dükkânlar ve en çok bu saatlerde, bir de akşama doğru kalabalıklaşırlar. Buralarda, tertemiz ve çabucak hazırlanıp büyük bir saygıyla sunulan kahve içilir. Sohbet edilir, çünkü haberler buralarda dağılır ve siyasetle ilgilenenler yönetimi büyük bir özgürlük içinde buralarda eleştirirler ve yönetim de söylenelere kulak asmaz. Daha önce sözünü ettiğim, damaya ve satranca benzeyen şu zararsız oyunlardan oynanır; ve bunların dışında, mollalar, dervişler ya da ozanlar art arda şiirler ya da düzyazı metinler okurlar. Mollaların ve dervişlerin söylevleri bizdeki vaızlar gibi ahlâk dersleri verir, ama söylenenleri dikkatle dinlememek günah sayılmaz. Hiç kimse bunları dinlemek için oyununu ya da sohbetini bölmeye zorlanmaz. Bir molla ortada ayağa dikilir ve yüksek sesle vaız vermeye başlar ya da bir derviş araya girer ve topluluğa bu dünyanın, buranın zenginliklerinin, şan ve şöhretin boşluğunu bağıra çağıra anlatmaya koyulur. İki ya da üç kişinin, biri bir yanda, biri öte yanda aynı anda konuştuğu çok olur, biri vaız verir, ötekiyse masallar anlatır; sonuç olarak, dünyanın en büyük özgürlüğü buralarda yaşanır. Ciddi bir adam eğlendirici birine bir şeyler söylemeye cesaret edemez, herkes kendi sözlerini sürdürür ve isteyen dinler. Genelde konuşmalar şu sözlerle son bulur: 'Bu kadar vaız yeter, haydi, Allah aşkına gidip işinize bakın'. Daha sonra, konuşmaları yapanlar, karşılık olarak dinleyicilerden bir şeyler ister; onlar da gösterişe kaçmadan, uygun bir biçimde bu isteği yerine getirirler; çünkü farklı bir davranışta bulunurlarsa, kahvehane sahibi onları bir daha içeriye almayacaktır, böylelikle isteyenler bir, iki kuruş verir..."[59]

17. yüzyılda bile bütünüyle erkeklere özgü alanlar olan kahvehaneler, bu dönemden başlayarak ozanların buluşma yeri olur. Nasrâbâdî'nin (1080/1669'a doğru yazdığı *Tezkire-i Nasrâbâdî*'de) ve 1104/1692 yılında da Kazvinî'nin doğruladığı bir olgudur bu. 17. yüzyılda İran kahvehaneleri siyasî tartışmaların da yapıldığı bir yerdir.[60] Bu olgu da 19. yüzyılda Nasırüddîn Şah döneminde doğrulanmıştır (gizli grupların, az çok siyasî bir yönelimi olan edebi ve sufî toplulukların çoğalması ve kahvehanelerin gizli polislerce denetlenmesi).[61]

17. yüzyılda Kazvinî, İsfahan kahvehanelerine girip çıkan bu yaltakçıları sert bir dille eleştiriyordu. Kendisi de bir ozan ve yazar olan Nasrâbâdî, İsfahan kahvehanelerinin fikir alışverişi yapılan tartışma mekânları olduğunu, kendisinin de bir şair dostuyla görüşmek üzere buralara uğradığını

59 J. Chardin, *Voyage en Perse*, 1686 (1965 baskısı, "10/18" dizisi, s. 155-156).

60 J.-B. Tavernier'den aktaran M. Nurbahş, s. 184.

61 D. Avery, s. 217-219, dn. 12-13. dipnotlar, s. 236.

anlatmaktadır. 1616 yılına ait bir tanıklığa göre, Hint göçmeni İranlı bir şair, yerel bir bey için bir kahvehanede şarap alemleriyle ilgili bir şiir yazmış ve yine aynı kahvehanede ödüllendirilmiştir (*sele*).[62]

17. yüzyıl İran'ında, kahvehane olgusunun şiirin ve yazının gerilediği bir dönemde ortaya çıktığını belirlemek gerekir; bu dönem için, tüketim maddeleri (kahve, nargile, tütün ya da uyuşturucu) konusunda elimizde birçok metin olsa da bunların edebi nitelikleri söz konusu olduğunda, 19. yüzyıla dek sürecek bir gerileme göze çarpmaktadır ve bu dönemde kahvehaneler birkaç kişi olan, dahası pek de yetenekli olmayan İranlı ozanların uğramadığı yerler olacaktır. Birkaç şiir bu dönemdeki üretime örnek oluşturabilir:

"Hükümdarların şölenlerine katılmaktansa,
kahvehanede oturmayı yeğlerim
Çünkü o şölenlerde konuk ev sahibini ağırlar."
Mîr Haydarî, İranlı şair, 17. yüzyıl

"Eşsiz bir neşe kaynağıdır kahve, insanı dinlendirir.
Ruhun dinginliği, bedenin ve yüreğin gücüdür
Genç sofuların çevresini kalabalıklaştırır
İğne ipliğe dönmüş yaşlıların belleği tazelenir."
Anonim, Safevî dönemi, 17. Yüzyıl

"Sen olmadan kahve hiçbir şeyi dindirmiyor
Ey Adalet! Ne bu derin hüznü ne de bu umursamazlığı yok ediyor
Şu an çıkıp gelsen de artık çok geç
Çünkü sensiz geçen bir an,
Bana bir yüzyıl gibi geliyor."
Mîr Abdü'l-âl, İranlı şair, 17. yüzyıl

Tavernier, İsfahan kahvehanelerinde siyasî tartışmaların çok sık yapıldığını belirtiyor. Siyasî iktidar bu durumu hemen önleyebilmişti; Şahın emriyle, bir din adamı gelip konuşma yapıyor ve müşterilerden kahveden çıkıp işlerinin başına dönmelerini istiyordu.

Safevîler döneminde kahvehane, erkeklerin aralarında oyunlar oynadığı bir yerdi: Bir tür iskambil oyunu olan *gencâfe*, ayrıca tavla ve satranç oynanıyordu.[63]

Yine bu dönemle ilgili tanıklıklar, kahvehaneleri şarkı söylenen, müzik yapılan ve dans edilen yerler olarak anlatıyor; müzisyenler ve profesyonel

62 K. Hüsrevî, s. 85.
63 A. Olearius, s. 241; N. Felsefî, *Zindegânî-i Şah Abbas...*, s. 315.

dansçılar, özellikle de güzellikleri ve danslarıyla ün salmış Gürcü delikanlıları buralarda boy gösteriyordu.

Son olarak, "kahve evleri" aynı zamanda bir hanedanlık kurumuydu: Daha sonra Kaçar hanedanının sarayında da bulunacak kahvehaneler, Safevî sarayında da vardı. Şah'ın konukları için kahve ya da çay hazırlattığı yerlerdi buralar. Araç gereçler, kaplar, yedeklikler burada özenle saklanıyor ve kahve sunmak üzere özellikle görevlendirilmiş hizmetliler tarafından kullanılıyordu.

19. Yüzyılda Kaçarlar Döneminde Kahvehaneler

Batılıların kahvehaneler konusundaki tanıklıkları çok açıktır ve hepsinin tarihi belirlidir. 19. yüzyılın başı için, 1812-13 yıllarında İran'da bulunan Fransız General Drouville, İran şehirlerinde, daha ziyade kahvehanelere benzeyen birkaç cami dışında, kervansarayların ve kapalıçarşıların da bulunduğunu belirtir.[64] Buradan yola çıkarak, geçen yüzyılın başında, İran'da kahvehanelerin bulunduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Lady Sheil'in, Polak'ın ve İran'a gelen diğer yabancıların anlatıları, kahvenin ve çayın İran'daki tüketimi konusunda bilgiler verir, ama bu metinlerde, halka açık alanlar olan kahvehanelerle ilgili hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır.

Orsolle de 1882 yılında Tahran'daki kahvehanelerden kısaca söz etmekte, "ülkenin beğenisini yansıtan tuhaf freskler"le süslendiklerini ve çay içen insanların buralara girip çıktığını belirtmektedir.[65] Bir İran kahvehanesinin ilk ayrıntılı betimlemesini 1895 yılında Wilson vermiştir: Tebriz şehrinde bulunan ve Safevîler döneminin büyük kahvehanelerinden ya da Kaçarlar dönemindeki (aynı dönemdeki) Tahran kahvehanelerinden çok farklı, küçük bir kahvehaneyi anlatır. Wilson, yeraltında bir odaya çıkan bir koridoru tasvir eder; odanın dip tarafında, yağlı kağıtla kaplanmış bir pencere vardır; duvardaki yarıklar rüzgârın içeriye girmesini engellemek için alçıyla sıvanmıştır; yerine tam oturmamış bir kapı, üzerlerine fincanların ve bir nargilenin dizildiği raflı birkaç dolap göze çarpar. Bir *kilim* –kabaca dokunmuş ama düğümlenmemiş değersiz halı–, bir ayna, küçük bir leğen ve bakır bir ibrik, bir demlik ve bir semaver gördüğünü söyler.[66]

Bu küçük Tebriz kahvehanesinin iç dekorasyonunu tasvir ettikten sonra Wilson, duvarlarda baskı kağıtları üzerinde karikatürler ve Kur'an'dan ayetler

64 G. Drouville, s. 99. 1861 yılına dek Tahran'da yalnızca dört kahvehane vardı (Bkz. *Atlas-ı Ferhengî*.., s. 139).

65 E. Orsolle, s. 222.

66 İran kahvehanelerinde, özellikle çayın hazırlanıp tüketilmesinde açıkça bir kavram karışıklığının olduğu –*samovar* (semaver) ve *istiakân*– Rusya sınırındaki taşra bölgesi Azerbaycan'da kullanılan Rusya'ya özgü nesneler için bkz. dn. 122.

bulunduğunu belirtir. *Çay-hane* ve *kahve-hane*'nin bir dil yanlışıyla sık sık birbirine karıştırılmasından dolayı Wilson burayı *tea house* olarak adlandırır.

Yazar daha sonra, farklı önemlerdeki bu *tea house*'ları da dikkate alarak, 19. yüzyıl sonunun bazı İran kahvehanelerini toplumsal birer kurum olarak değerlendirir: "Kimilerinin değersiz, kaba saba mobilyaları, sahanlıkları (ya da sekileri) vardır, dörtgen biçimindeki iç mekânın çevresindeki nişler, kahvehanenin zenginliğine ve önemine göre keçeyle (*nemed*), *kilim* ya da halıyla kaplanmıştır. Kimi zaman buralarda şamdanlara da rastlanır."[67]

Bu tanıklık, şu an elimizdeki belgeler göz önüne alındığında, 19. yüzyıldaki bir İran kahvehanesinin, kronolojik açıdan kesinlik taşıyan ilk ve tek ayrıntılı tasviridir.

İranlı yazarların son zamanlarda yayımladıkları birkaç yazı değerli olsa da kesinlikten uzak, hatta muğlaktır: Okur, hangi dönemin ve nerenin söz konusu edildiğini her zaman için anlayamamaktadır. Belge niteliği taşıyan birçok fotoğraf ilginç olsa da tarihlendirilmemiştir. Kahvehaneleri konu alan anlatılar belirginlikten uzaktır: Bunların zaman ve mekân içindeki yerlerini belirlemek için sürekli çaba harcamak gerekir. Wilson'ın 1895 tarihli tasvirinden sonra 1958 yılında Mahcûb'un İran kahvehanelerinin, özellikle de Tahran'daki kahvehanelerin yoğun bir tasvirini yaptığı yadsınmaz bir gerçektir. Mahcûb'a göre, "kahvehanelerin çevresinde müşterilerin oturduğu sekiler vardı [ama ne zaman?]" (19. yüzyılda Wilson da bunları söylemiştir). Ve Mahcûb sözlerine şunları da ekler: "Bu sekiler bir kez dolduktan sonra öteki müşteriler sekilerin önüne konan basit metal sıraların üzerinde otururlardı [bu metal sıralarla ilgili olarak Belediye Meclisi'nin 1928 tarihli kararını ilişikte buluyoruz]". Tahran'ın bu geleneksel kahvehanelerinde çay içiliyordu (bu da bizi "çayevi" (*çayhane*) ile "kahve evi" (*kahvehane*) arasındaki karışıklığa götürüyor).

Yine Mahcûb'a göre, Tahran kahvehanelerinin duvarları, bir ya da bir buçuk metreye kadar, mitolojik ya da tarihi İran hükümdarlarının (Keyhüsrev ve Cemşîd) hayalî resimlerinden oluşan motiflerle süslü seramik döşeme taşlarıyla kaplıydı.

Hüsrevî'ye göre Tahran'ın bu geleneksel kahvehaneleri halılarla, mitolojik ya da destansı figürlerle, örneğin Rüstem'in ve İsfediyâr'ın savaşırken gösterildiği resimlerle süslenmiştir. Ama İslâm'a özgü dinî motiflere de rastlanmaktadır ve şimdi de (yani 1962-1963 yıllarında) bunlara Şah'ın ve eşinin fotoğrafları eklenmiştir.[68]

İran-ı Âbâd dergisinde 1960-1961 yılllarında çıkan bir yazı, Tahran kahve-

67 S. G. Wilson, s. 251-253.
68 K. Hüsrevî, s. 92.

hanelerinde, Hz. Hüseyin'in din uğruna çektiği acıların ve Kerbela olaylarının resmedildiği haberini vermektedir.[69]

Tahran kahvehaneleri ve buraların dekoru konusunda, 1928 yılındaki bir Belediye Meclisi kararının, buralarda mitolojik şiirlerin yüksek sesle okunmasını, *Şeh-nâme*'den[70] esinlenerek yapılan ve kötü cinleri (*dev*) ya da ejderhaları gösteren resim ya da tabloların temsilini yasakladığını da belirtelim.

Kahvehane ve İşlevleri

17. yüzyılın başından günümüze dek, İran'da kahvehane her zaman için erkeklere özgü bir alan oldu. Buraya yalnızca erkeklerin girip çıkabilmesinin, halka açık kahvehanelerde erkekler arasında gelişen kimi iletişim biçimlerine sıkı sıkıya bağlı olması, İran'da olduğu gibi başka yerlerde de kalıcı bir özeliktir. Ancak son dönemlerde, 20. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, kafe-restoranların ya da kafe-pastanelerin açılmasıyla birlikte (özellikle Tahran'da), halka açık yerlere kadınlar da girip çıkmaya başlamıştır.

Safevîler döneminde olduğu gibi, 19. yüzyılda da saraydaki alışkanlıklara öykünen yerel soyluların, şehzadelerin ve beylerin evlerinde *kahvehane*'ler bulunuyordu. Feth Ali Şah dönemi (1212-1250 / 1797-1834) başlar başlamaz, Safevî sonrası bir istikrarsızlık döneminin ardından, Safevî modeline göre kurulan birçok hükümdarlık kurumu yeniden ortaya çıkmıştı; saraydaki bazı uygulamaların soylular sınıfı için bir model oluşturduğu, soyluların da bu alışkanlıkları İran toplumunun aşağı tabakalarına aktardığı açıkça görülmektedir.[71]

Geleneksel İran kahvehanelerine gelince, kuşkusuz buralar kamusal mekânlardır, ama biçimsel olarak "ev" ya da "aile ocağı"nın karşıtı değildirler; evlerdeki davetlerde görülen kadın-erkek ilişkileri kahvehanelerdeki cinsiyet ayrımıyla aynı biçimlerde belirmektedir. Bu anlamda, halka açık kahvehane, evlerdeki ilişkileri, bir başka deyişle mekânın iki cinsiyet arasında bölüştürülmesini doğal olarak yinelemektedir.

Erkeklere özgü kamusal bir mekân olan kahvehane ve dışarı doğru açılan, özel ev mekânı arasında başka ince ayrımlar da belirlenebilir. Sonuçta, erkeklere özgü kamusal bir mekân olan kahvehaneyle her türlü ailesel ilişkinin

---

69 A. Cüryânî, s. 75. 20. yüzyılın başından itibaren Tahran Kahvehanesi, Kerbela anlatısını dinlemek için halkın toplandığı bir yer oldu (Bkz. H. Seyf ve C. Şehrî).

70 Bkz. M. Nurbahş, s. 584-585.

71 Bir Kaçar beyinin özel kahvehanesini anlatan ve özellikle de nesneleri ve mobilyaları (*kilim*, su deposu, nargile ve parçaları vb.) tanıtan ilginç bir tasvir için bkz. A. Müstevfî, I, s. 228-229. 19. yüzyıl Kaçar soylularının bu tür özel kahvehaneleri (Lyck-Lama'dan alıntı yapan J. P. Ellwell-Sutton da bunlardan söz etmektedir) saraydaki kahvehaneye öykünerek düzenlenmiştir. Bkz. A. Müstevfî, I, s. 26-27; R. Şa'bânî, s. 219.

ya da evlilik ilişkisinin dışlandığı aile ocağındaki erkeklere ayrılmış mekân arasında bir tür özdeşlik söz konusudur.

Ne olursa olsun, buradan, kahvehane ile "aile ocağı" arasındaki karşıtlığın, erkeklere özgü bir mekânla kadınlara ayrılmış bir mekânın karşıtlığına benzediği sonucuna varılmamalıdır.

Tüketimlere gelince, 19. yüzyıl boyunca kadınlar da erkekler de çay ve kahve içtiler; bu sıcak içeceklerin ayrılmaz parçası olan nargile de içildi.

Kahvehanenin; ozanların, yazarların ve siyasî muhaliflerin tartışmak için bir araya geldiği bir mekân işlevi görmesi de evrensel bir olgu gibi görünmektedir: İran'da ve başka yerlerde, kahvehane, düşüncelerin özgürce dile getirildiği bir yer oldu.

19. yüzyıl sonunda ve 20. yüzyıl başında *nakkâlî* olgusu, başka bir deyişle, 10. ve 11. yüzyıllar arasında yaşamış İranlı şair Firdevsî'nin şiirlerinin okunması büyük bir yaygınlık kazandı; ilk kez kaleme alınıp yaratılan dizeler değil, önceden yazılmış şiirler okunuyordu. Kahvehane, şairlerin toplanma yeri olduğu gibi halkın fikirlerinin çatıştığı bir yerdi de. Böylelikle kahvehane, edebi bir konu durumuna geliyordu: Leo Tolstoy'un çevirdiği *Surat Kahvehanesi,* 1896 yılında öldürülen Cemâleddîn Esedâbâdî el-Afganî'nin yandaşı ve meşruti yönetim taraftarı olan Mirża Ağa Han Kirmanî'ye esin vermiştir; Kirmanî'nin romanı *Haftadü dü mellat*'ın (Yetmiş İki Millet) düşsel bağlamını Hindistan'da herkesin kendi dinini savunduğu bir yer olan Surat Kahvehanesi oluşturmaktadır.

Kaçarlar döneminde (ve bugün bile) çarşılarda tüccarların iş konuşmak üzere toplandığı kahvehaneler vardı. Her loncanın kendi kahvehanesi olurdu: Örneğin Tahran'da at ve katır satışlarının yapıldığı bir tür panayır yeri olan semerci pazarının yakınlarında (*pâlândûz*), müşterilerin ve satıcıların hayvan pazarını tartıştıkları birçok kahvehane bulunurdu.[72] Tahran'daki ünlü Kanber Kahvehanesi, fırıncıların buluşma noktasıydı (Nasırüddîn Şah döneminde üst düzey bir maliye memurunun oğlu anlatmıştır bunu).[73]

Wilson'a göre, çay ve nargile pahalı değildi (1895'te yarım metelik) ve tüccarlar kahvehanelerde buluşuyordu.[74]

20. yüzyıldaki Pehlevî döneminde de her iş kolunun, üyeleri olan zanaatkârları bir araya getirdiği bir buluşma yeri vardı. 1958 yılında muhtemelen hâlâ açık olan Hacı Ali Ağa Kahvehanesi, dülgerlerin ve bıçkıcıların toplanma yeriydi. 19. yüzyıl sonunda da tanınmış bir yer olan Kanber Kahvehanesi, 1958 yılında duvarcıların, geleneksel mimarların ve yapı işçilerinin buluşma yeriydi. Mahcûb'a göre "bütün zanaatkârlar, kahvehanelere gitme

72 N. Necmi, s. 34.

73 *Kahve-hane Kanber*; A. Müstevfî, I. s. 279.

74 S. G. Wilson, s. 253.

gereksinimi duyuyordu."

Yine kahvehanelerde, her gün işçiler toplanıyor ve gündelikçilerin parası ödeniyordu. Tahran kahvehanelerinin işçi bulma bürosu olarak kullanılmasının (Kaçarlar ve özellikle de Pehlevî döneminde) yanı sıra, taşralıların büyük şehre göç ettikleri dönemde, göçmenlerin buluşma noktası olduklarını da belirtmek gerekir. Örneğin Arakîler, Pencbaşı Kahvehanesi'ne gidiyorlardı.

Daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi kahvehane oyun oynanan bir yerdi: Yukarıda saydığımız oyunlara, Kaçarlar döneminde *Şah ve Vezir* diye adlandırılan oyunu da eklemek gerekir.[75] *İran-ı Âbâd* dergisindeki yazının (1960/1) yazarı, sayıları onu bulan gösteri ve oyunlardan söz eder (örneğin bir adamla ayının kavgasının seyri, maymunların dansı), ama bu eğlencelerin kökeni konusunda hiçbir şey belirtilmediği gibi, Tahran kahvehanelerinde ne zamandan beri böyle eğlencelerin düzenlendiğine de değinilmemiştir.

Son dönemlere kadar, halk kahvehanelerine müzisyenleri davet etme geleneği konusunda da tanıklıklar vardır.

İran'a özgü bir olay olarak, halka açık kahvehaneler, muhtemelen 19. yüzyıl sonunda, ama kesin olarak 20. yüzyıl başında, tuhaf bir biçimde cenaze törenlerinin yapıldığı ve Muharrem ayı dolayısıyla toplu yas törenlerinin düzenlendiği bir yer olmuştu. Kahvehane duvarları, yas göstergesi olarak siyah kumaşlarla kaplanıyor, İmam Hüseyin'in şehit edildiği bu ayda düzenlenen dini törende ilahi söylemek ve hüzünlü şiirler okumak için ortaya bir kürsü (*minber*) konuyordu.[76]

Sonuç olarak, kahvehanelerden, çokbiçimli ya da çokişlevli, kamusal, ama özellikle de karşıt anlamlı bir yer (müzisyen ve dansçıların haram sınırındaki neşeleri ile bunun karşısında, dini yaslar ve toplu ağlama törenleri) olarak söz etmek yerinde olur.

Kahve Tüketilen Yerlerin Çeşitliliği

Kahvehaneler çoğu kez bütünüyle şehirlere özgü mekânlar olarak ele alınır. Gerçekte, özellikle Safevîler döneminde, kervansarayların, birer konaklama yeri ya da han olarak geleneksel bir işlevi vardı. Kaçarlar döneminde "yol kahvehaneleri" (ya da "sabahçı kahvehaneleri") kervansarayların işlevini devraldı. Bu "yol kahvehanleri", bütünüyle İran'a özgü yerler değildi, çünkü

---

75 M.J. Mahcûb, s. 531. C. Şehrî, Tahran kahvehanelerindeki bu gösterilerin ve oyunların (Şah ve Vezir, Turna-bâzî) bir tasvirini yapmıştır. Bkz. C. Şehrî, 1, s. 406-407.

76 M. C. Mahcûb, s. 530. Düğün törenlerinde, hasta ziyaretlerinde, aile içi yas törenlerinde ve Muharrem ayında düzenlenen dini törenlerde kahve ve çay tüketimi konusunda bkz. Lady Sheil, s. 127, 254; C. F. Wills, s. 114, 335, 340; A. Müstevfî, I, s. 282, 497; K. Hüsrevî, s. 91.

Mekke'ye giden hacıların izledikleri güzergâh boyunca sıralanıyorlardı.[77] İran'daki büyük yollar üzerinde hâlâ varlıklarını sürdüren bu kahvehaneler, kimi yönleriyle şehirlerdeki "buluşma kahvehaneleri"nden ayrılmaktadır: "Yol kahvehanesi", bir geçiş, mola ve dinlenme yeridir, yolcular burada uyuyabilirler.[78] Çoğu kez izlenen yola göre seçilen, yerleşim birimlerinin uzağında, ortaklaşa kullanılan bir mekân söz konusudur. Tersine, "buluşma kahvehanesi", kırsal[79] ya da şehirlerin yerleşim bölgelerinde çoğunlukla düzenli olarak buluşulan bir yerdir.

İran'da, kamusal mekân olarak kahvehaneyle hemen hemen aynı işlevleri yerine getiren başka yerler de vardı.

Tıpkı kahvehanelerde olduğu gibi kahve ve nargile içilen, iş konuşulan, erkeklere özgü bu kamusal mekânlardan biri de İran'ın geleneksel sportif faaliyet kurumlarından biri olan *zûrhane*'ydi: Öncelikle bir buluşma ve tartışma mekânıydı burası, aynı zamanda Firdevsî'nin destansı şiirlerinin (bu da kahvehanelerdeki *nakkâlî*'yi anımsatıyor) ve İmam Hüseyin'in babası İmam Ali'yi öven şiirlerin okunduğu bir yerdi. Bir başka deyişle, *zûrhane*, kahvehane gibi, İslâmiyet öncesi mitolojilerle İran'ın İslâmiyet sonrası dini tarihini sıkıca birleştiren bir mekândır. Niebuhr, daha 1765 yılında, önemli kişileri ağırlayıp kahve ve nargile sunulan Şiraz zürhanelerinden söz etmektedir.[80]

Kahve ve nargile içilen bir başka yer de *hamam*'dır. 1812-1813 yıllarında Drouville, tüccarların gelip iş konuştuğu bu hamamları anlatır.[81] Hamamlar kadınlara da evleri dışında buluşup kahve ve tütün içme olanağı tanımaktadır.

Kahveden Çaya: Beslenme Alışkanlıklarındaki Değişim

Çay, günümüz İran'ında yaygın olarak tüketilen bir içecektir. Çayın 17. yüzyılda ülkeye girişi (ve 19. yüzyılda yeniden girişi), getirildiği ticaret yolları, İran'da yaygınlık kazanması, ayrıca hazırlanışında ve tüketiminde kullanılan nesnelerin alımı İranlı ve yabancı yazarların hep üzerinde durduğu sorunlar olmuştur. Karabâgî ve Polak, tam anlamıyla bir çözüm getirememiş olsalar da daha geçen yüzyılda bu sorunları ele almışlardır. Âdemiyyât ve son dönemlerde de Elwell-Sutton farklı varsayımlar öne sürmüşlerdir. Ama kanıtlamalar çoğunlukla eksiktir ya da birer anekdot niteliğindedir.

77 1856 yılında Edîbü'l-mülk, Kerbela ve Mekke'ye giden yollar üzerindeki bu "yol kahvehane"lerinde verilen molaları anmıştır (Bkz. Edîbü'l-mülk, s. 158, 168-169, 174, 203, 244, 255).

78 A. Godard, s. 59-60.

79 C. Bromberger'e göre buralar birer "sosyallik merkezi"dir, s. 40.

80 C. Niebuhr, s. 159.

81 G. Drouville, s. 83.

1860'lı yıllarda kahvenin yerini çayın alması süreci; sömürgecilik, 19. yüzyılda İran'da süregelen yabancı etkiler, özellikle de Ruslar ve İngilizler arasındaki rekabet, Güney Asya'da Rus topraklarının genişlemesi, ticarî çıkarlar, dinî etkenler ve geleneksel hekimlik gibi birçok farklı alanı kapsayan sorunları da gün ışığına çıkaran çeşitli iç ve dış etkenlerin sonucu gibidir. Hangi etken söz konusu olursa olsun, kalıcı bir olgu belirginlik kazanır: İran'ın edilginliği. 19. yüzyıl İran tarihi "sanayileşmiş" dünyanın ilk saldırıları karşısındaki bu tutumun damgasını taşımaktadır; İranlılar, çayın kahvenin yerini aldığı bu yüzyılı *asr-ı bî-haberî* (bilinçsizlik ve saflık çağı) olarak nitelemektedir.

Bu konuyu işleyen çok az metin var; son zamanlarda kaleme alınan ve temel bir soruyu, İranlıların çay için kahveyi neden bıraktıkları sorusunu aydınlatmaya çalışan tek yazı, Elwell-Sutton'ın bilimsellikten uzak makalesidir. Bugün başka ögeler de göz önünde bulundurulmalıdır. Bu hareket içinde iki önemli dönem belirginleşir: 17. yüzyıldan 19. yüzyılın ilk on yılına dek uzanan, kahvenin baskın olduğu dönem ve geçen yüzyılın ilk yarısından günümüze uzanan, çayın egemen olduğu dönem. Bu iki dönem arasında, özellikle İran toplumunun kalburüstü tabakalarında kahve ve çayın birlikte tüketildiği bir ara dönem saptanmaktadır.

17. Yüzyılda Çay ve Kahve

Çay da kahve gibi İran'da daha Safevîler zamanında tüketilmekteydi; çay yalnızca ilaç yerine kullanılmıyor, İsafahan'daki "çay evleri"nde sıcak bir içecek olarak da içiliyordu.

Bîrûnî'nin 11. yüzyılda[82] yazdığı kitaptan İmâdüddîn Şîrâzî'nin 16. yüzyılda yazdığı ve kahveyle çayın sağaltıcı niteliklerini konu ettiği kitaba dek bütün tıp ve eczacılık kitapları bir yana, Olearius'a göre çay, 1636'da İsfahan'da satranç oynanan *çay-ı hıtâîhane*'lerde (Çin çayı evleri) tüketilmektedir.[83] 17. yüzyıldan kalan gezi anlatıları içinde[84] bu konuda bilgi veren tek kaynak diyebileceğimiz Olearius'un kitabı, çayın İran'a girişi, buradaki tüketimi ve ayrıca Elwell-Sutton'ın aktardığı biçimiyle *çayhane*'lerin (yer ve sözcük) belirmesi konusunda oluşturulan kronolojiyi iki yüzyıl geriye götürmektedir.

Olearius'a göre tütün, 17. yüzyıldan başlayarak "Bağdat, Babil ve Kürdistan'da" yetiştirilmekte ve yalnızca bu bölgelerden değil, İngilizler ara-

---

82 *es-saydane*, bkz. L. P. Elwell-Sutton.

83 A. Olearius, s. 240.

84 16. ve 17. yüzyıldan kalma Portekiz kaynaklı birçok belgenin dışında, Macao'dan Avrupa'ya çay taşıyan ve yollarının üstündeki İran Körfezi'nin Gombroon Limanı'nı ellerinde bulunduran denizcilerin İran'daki çay ticareti konusunda elimizde bilgi yoktur.

cılığıyla Avrupa'dan da İran'a getirilmekteydi, çay ise "Tatarlar ve Özbekler"[85] aracılığıyla Çin'den getirilir.

Çayın İran'a getirilirken izlediği ticaret yolu konusunda ilk tarihi bilgi budur. 17. yüzyılda bu maddenin Farsçadaki adı bile, çayın Rusya'dan geçmeksizin dolaysız bir yol izleyerek getirildiğini doğrulamaktadır. Gerçekte, Aynü'l-mülk Şîrâzî'nin *Elfâz-ı edviye*'sinde (1628-1629) ve Hakim Nizâmüddîn Ahmed Gîlânî'nin (1635'ten önce) eczacılıkta kullanılan saparna (Latincede *smilax medica* ve Arapçada *uşbe*[86]), kahve, çay ve tütün konusunda yazdığı kitapta, çayın yalnızca halk çayhanelerindeki tüketimini anlatan Olearius'tan önce İran'da ve Hindistan'daki çay tüketiminden söz edilmektedir.

Çay Rusya'ya (Moskova) ancak 1638 yılında, özel bir armağan olarak girmiştir: Moğol Han'ı Rus Çarı'na, yine "Tataristan"[87] yoluyla getirilen bu ürünü sunmuştur (o dönemde Buhara, Astarhan Hanlığı'nın egemenliği altındaydı). Çin çayının teslimi konusunda Çin ve Rusya arasında 1679 yılında bir anlaşma imzalandı; semaver üretimi de aynı döneme rastlamaktadır.[88]

Sonuç olarak, İranlıların çayı Ruslardan daha önce ama aynı yolla tanıyıp tüketmeye başladıkları açıkça görülmektedir.

Birkaç Dilsel Öge

Çay (çay), *çay-ı hıtâîhane* (Çin çayı evi) ve *çayhane* (çay evi) ve *kahve*: Farsçada kahve ve çaya (bu içeceklerin hazırlanma ve tüketilme biçimlerine, araç gerece) ilişkin olarak 17. ve 18. yüzyıllarda kullanılan sözcük dağarcığı, bir yandan, dikkate alınması gereken anlamsal bir gelişim gösterirken, öte yandan da İran'a özgü olmayan nesnelerin alınmasıyla zenginleşti.

Farsça ve Rusça'da ortak olarak kullanılan *çay* sözcüğü, içeceğin 17. yüzyılda yaygınlık kazanması söz konusu olduğunda karışıklık yaratabilir. *Te* ve *ch'a* sözcükleri ve bunların değişkeleri, Çin'in doğusunda, Hollandalıların çayı dış ülkelere sattığı kıyılarda kullanılan biçimlere ve yine Çin'in kuzeyinde, çayın Türkistan bölgelerinden geçerek (17. yüzyılda bu bölgeler İran'da genel bir adlandırmayla *Hıtây* –Moğolistan, Türkistan, Tataristan[89]–

85 A. Olearius, s. 273, 275-276.

86 Mu'in'e göre, bkz. *uşbe* sözcüğü.

87 Bu içecek-armağan ilk kez Altın Han tarafından Çar Mikail Fedoroviç'e sunulmuştur. Bkz. *Great Soviet Encyclopedia*, s. 759. Ayrıca bkz. *Oxford English Dictionary*, "tea" maddesi: "[Çay] ... ilk kez (...) Rusya'da (Tataristan yoluyla) 1638'de tanındı."

88 *Great Soviet Encyclopedia*, s. 759.

89 Bu sözcüklerin yaygınlaşması için bkz. *Oxford English Encyclopedia*, "tea" maddesi. Kesin olmayan *Hıtâ* adlandırması için bkz. Mu'in'in bu sözcük üzerine Halef Tebrizî'den (*Burhan*) yaptığı alıntı ve "Hıtâ" maddesindeki açıklamaları. Kullanılan terimlerden dolayı (çay-ı hıtâî) zaten saptanabiliyor olsa da, Olearius'un söyledikleriyle çayın İran'a Kuzeydoğu'dan geldiği kesinlik kazanır.

olarak tanınıyordu) İran ve Rusya'ya doğru yol aldığı bölgelerde kullanılan biçimlere denk düşmektedir.

Bîrûnî, *çay*'dan[90] söz ederken, 17. yüzyılda bu sözcük tamlayan durumunda kullanılmış, dizgesel bir biçimde maddenin kökenini belirtmek üzere *hıtâî* sözcüğüyle birleşmiştir; başka birçok sözcük için de geçerlidir bu.[91] *Kahve* sözcüğü, çoğu kez *kahve-hane* anlamında kullanılır.[92] Yine 17. yüzyılda *kahve* sözcüğünü *murassa*[93] sözcüğü (değerli taş işlemeleri) izler; büyük bir çığ düşünce iki günlük bir mola veren Şah I. Abbas'a sunulan kahveye gönderme yapılmaktadır. İlk bakışta deyimin anlamı bulanıktır, ama daha sonra yazılan metinlere bakıldığında,[94] bu deyim anlaşılır: Kahve fincanının altına konan altın işlemeli tabaktan söz edilmektedir.[95]

17. yüzyılda ve 18. yüzyıl başında, hazırlama ve tüketme yöntemlerine ilişkin deyimler, *kahve* sözcüğüyle birlikte kullanılmıştır: *be-tarîk-i kahve* (kahve hazırlar gibi), *be-tarîk-i kahve biyâşâmend* (kahve içermiş gibi içilir);[96] *ber-sebîl-i kahve* (kahve hazırlarmışçasına); *be-tarz-ı kahve* (aynı anlamda).[97]

Görüldüğü gibi, *kahve* sözcüğü (ve daha sonra da çay sözcüğü) sıcak içeceklere ve kaynatılmış sıvılara özgü bir hazırlama ve tüketme (sıcak, hatta kaynar) biçimini dile getirmektedir, öyle ki Jones 17. yüzyılda *çay-ı şîrîn* (şekerli çay) sözcüğünü, Farsçada değişik maddelerin (çay dışında) karıştırılmasıyla elde edilen bol şekerli bir macunu belirttiğini söylemiştir.[98]

Kahve sözcüğü, yine benzer bir anlamda, kahve hazırlar gibi yapılan *kahve-i dârçînî*'yi (Hint tarçını çayı) belirtmek üzere kullanılmaktadır.[99]

İranlılar, *çayhane* ve *fincan* sözcüklerinin kullanımında da belli ölçüde kararsız kalmışlardır. Birincisi Farsça bir bileşik adken,[100] ikinci sözcük sesçil ve anlamsal bir değişikliğe uğramış yine Farsça bir addır.[101] Bu sözcüklerin

---

90 G. S. Colin'in belirttiği gibi (*l'Encyclopédie de l'Islam*, 1965, "Cây" maddesi) *dja* değil; *dj* (c) ve *tch* (ç) sesleri yazıya aynı göstergeyle (*dj*) aktarılıyordu. Burada, sözcüğün söylenişiyle karıştırılmaması gereken bir yazım biçimi söz konusudur.

91 M. N. A. Kadırî, *Karabâdîn-i Kadırî*'deki *bâdiyân-ı hatâî*.

92 Bu sözcüğün yalnızca kahvehane anlamında ve kahvehane sözcüğüne rakip olacak biçimde kullanımı için bkz. M. A. Kazvinî (Seçme parça I), s. 372-374; Nasrâbâdî, s. 462.

93 Bkz. M. G. M. Yezdî, s. 219.

94 S. H. Jones, s.20; Ahmed Mirza, s. 89.

95 *Piyâle-i zîr-murassa* (*piyâle* ve değerli taşlarla bezenmiş kahve altlığı) Ahmed Mirza, s. 89.

96 Aynü'l-mülk Şîrâzî, s. 746.

97 M. M. A. Kadırî, *Karabâdîn-i Kadırî*.

98 S. H. Jones, s. 33

99 Ahmed Mirza, s. 89.

100 *Çay-hane* Rusya'nın güneyinde de kullanılmaktaydı. *Hane* bileşik ögesi, Türkçe sözcüklerde bulunur: *kıra'at-hane, kahve-hane*.

101 *Fincan* sözcüğü, Yunanca *pinky* kökünden türemiştir, (bkz. H. Desmet-Grégoire, s.135) ama Farsçadaki *pingân*'dan Arapça'ya geçen bir sözcüktür. *Pingân;* sesçil değişim, klasik Arapça'da *p* ve g seslerinin olmamasından kaynaklanır: f<p, j<g, Farsçadan Arapça'ya bütün sözcük geçişlerinde geçerlidir. *Fincan*

Farsçadaki sınırlı kullanımı, öncelikle belli olaylara bağlanmaktadır: İranlılar, 17. yüzyılda kahvehanelerde bol bol kahve içiyorlardı, 19. yüzyılda kahvenin yerini çayın alması, iki yüzyıldır yerleşmiş bir "kurum" olan kahvehanenin adının değiştirilmesi için yeterli değildi.

Piyâle'ye gelince, zaten İran'a özgü bir nesneydi ve buradaki alışkanlıklara çok uygun düşen bir gereçti: Hafif çukur, kenarları epey geniş, fincandan daha çok sıvı alan bir kaptı bu, birçok sıcak içeceğin daha çabuk "soğutulmasını" sağlıyor, daha doğrusu, kenarlara dudakları yaklaştırıp üstten üfleme olanağı vererek ısının birkaç saniyede düşürülmesini sağlıyordu, böylelikle insanlar kahveyi hemen yudumlayıp yanmaktan kurtuluyordu. Oysa *fincan*, sıcak içeceklerin İran'a özgü bu yöntemle içilmesine olanak vermiyordu.

İranlılar bugün bile çok sıcak çayı aynı biçimde, öncelikle bir çay tabağına boşaltıp (derinliği daha az olsa da eski *piyâle*'nin aynısıdır bu) içerler.

İranlıların *piyâle*'yi her türlü sıcak içecek için kullanmış olmaları dışında, *fincan* kullanımını engelleyen başka nedenler de olabilir: *fincan*'ın *piyâle*'den daha az sıvı alması (oysa İranlılar çok kahve içerlerdi) ve fincanın, dışarıdan getirilen, çoğu kez porselenden yapılmış, herkesin alamayacağı bir nesne olması vb.[102]

Rus kökenli *istakan*[103] terimi Fars diline daha kolay girebildi, çünkü biçimiyle, kapsamıyla ve özellikle de fincanın[104] tersine iki parçadan oluşuyor olmasıyla (tas ve altlık) çayı İran'a özgü bir biçimde içme olanağı tanıyan bir nesneyi belirtiyordu. Bugün de İranlılar bu iki sözcüğü çoğunlukla birbirinin yerine kullanırlar: *istakan-na'albaki* (*istakan* ve altlık), çünkü *istakan* kullanımı, zorunlu olarak altlığı da içermektedir. Yine de İranlılar *piyâle*'yi hiçbir zaman tam olarak bırakmamışlardır çünkü bu terimin 17. yüzyıldaki kullanımı, altlığın niteliklerini de alarak 19. yüzyıla dek sürmüştür.[105]

Fincan ve *çayhane* sözcüklerine Farsça metinlerde[106] çok az rastlandığı ve daha çok yabancı yazarlar tarafından kullanıldığı böylelikle anlaşılmaktadır.

---

sözcüğü daha 13. yüzyılda Arapça-Farsça sözlük *Tâcü'l-esâmî*'de *Fincane* biçiminde görülmektedir. Farsça karşılığı *pingân* olarak verilir. Demek ki kahvenin İslam Dünyası'na girişinden önce, bu sözcük Arapça'ya girmişti ve Farsça kökeni biliniyordu.

102 Erdebil'deki Safiyüddîn'in türbesine Şah I. Abbas tarafından bir *fincan* armağan edilmesi. Ayrıca bkz. Safevî minyatürlerinde, sarayda ya da şehzade konaklarında kahve sunan genç erkek hizmetliler. *Minyatürhâ-yı devre-i Safevî*.

103 *İstakan*, Rusça'daki *stakan*'dan gelir. Farsçada *samovar* sözcüğüne 19. yüzyıl başında rastlanır.

104 Bkz. *Minyatürhâ-yı devre-i Safevî*'deki fincanların biçimleri.

105 *Piyâle*'nin 17. yüzyıldaki biçimi için kaynakçada sözü edilen ikonografik belgelere başvurulabilir.

106 Bu, *çay-hane* sözcüğünün "daha yakın bir tarihte [örneğin 1959'da] kayıtlara geçmiş" olduğu anlamına gelmez. Çünkü bu sözcük 17. yüzyılda Olearius'un anlatısında ve ayrıca 1895'de *chai khana* şeklindeki yazımıyla (S. G. Wilson, s. 57) karşımıza çıkar. Çay ve çay evi ile ilgili sözcük dağarcığından söz etme eğilimini, İran'dan geçen ve çay içmeyi çok seven İngilizlerin gösterdiğini de anımsatalım.

18. Yüzyılda Çay ve Kahve

1730 ile 1800 yılları arasında, çalkantılı ve değişken bir dönem yaşanır: Güçlü Safevî hanedanı, 1730 yılında, Afganlar karşısında bozguna uğrar. Yakaşık yetmiş yıl içinde İranlı iki hanedanın şahları birbirini izler ve bu, iktisadî, ticarî ve sanatsal bir gelişme döneminin sonudur.

Bu döneme ilişkin tarihi belgelere daha ender rastlanır. Yine de İran'da açlığın başgösterdiği, fiyatların fazlasıyla yükseldiği, ekonominin bozulduğu, savaşların ve başkaldırıların görüldüğü bilinmektedir.[107] Bu bunalım dönemi, Orta Asya'daki ve Hazar Denizi çevresindeki (Kafkasya, Gürcistan, Ermenistan) Rus yayılmacılığıyla aynı zamana rastlamaktadır.[108]

18. yüzyıldaki kahve ve çay tüketimi konusunda çok az veri var elimizde. Örneğin Nâdir Şah'ın 1736 yılında, Hindistan yolu üzerindeki Kandahar'ı (Afganistan'ın güneyi) kuşatırken, buranın tam karşısında kurduğu ve Nâdirâbâd adını verdiği yeni bir şehirde kahvehane açtığı bilinir.[109] Ancak burası hakkında hiç bilgi yoktur. 1750'lere doğru, İran Şahı Kerim Han Zend'in hükümdarlığının ilk dönemlerinde yaygın olarak tüketilen kimi maddelerin fiyatının bulunduğu bir listede kahve fiyatı varken çayın yer almaması daha da anlamlıdır. Sözü edilen metnin (18. yüzyıl sonunda yazılan *Rüstemü't-tevârîh*) yazarı M. H. Asaf, 1750'ye doğru, fiyatların fazla yükselmediği bir zamanda, bu mallardan bazıları İsfahan'dan kendisinin satın aldığını açıklar ve 1785'te kitabını yazarken ise bu malların fiyatlarının dha yüksek olduğunu söyler.[110]

Buradan yola çıkarak, 17. yüzyılda çok az içilen çaya, 18. yüzyılda, halk arasında tüketilen bir içecek olarak yine çok ender rastlandığı ya da hiç rastlanmadığı ve İranlıların o zaman da daha çok kahve içtikleri öne sürülebilir mi? Öyle görünüyor ki bu sorunun olumlu bir yanıtı var: Zaten Drouville, 1812-1813 yıllarında, İranlıların kahve tutkusunu ve bu içeceğin ucuz olduğunu belirtmektedir.

1850'lere Doğru Kahveden Çaya Geçiş Dönemi

Kaçar sarayındaki kahve tüketimini de Drouville anlatır ve böylelikle, Olearius'un 17. yüzyılda çayın "popüler" bir içecek olarak ortadan kalkması konusunda anıştırdıklarını doğrulamış olur.

Drouville ve Lady Sheil'in (İran'daki bir Britanya elçisinin eşi) 19. yüzyılın

107 Bkz. Örneğin M. R. Aroonova, s. 267.

108 18. yüzyıldan 19. yüzyılın başına uzanan dönem ve Rus Çarı 1. Petro'nun yayılımcı siyaseti için bkz. R. G. Watson, s. 77-140. İran'ın yabancı ülkelerle ticaret ilişkilerinin ve Avrupalı şirket ve ticaret merkezlerinin kapatılmasıyla ilgili olarak bkz. P. Avery, s. 58.

109 Bkz. R. Şa'bânî, s. 315.

110 M. H. Âsaf, s. 311-314.

ilk yarısındaki tanıklıkları İran'da kahveden çaya geçiş dönemini belirlemeyi sağlamaktadır.

Belirleyici olgu Birinci İran-Rusya Savaşı'dır (1804-1813): Çayın, bu kez Rusya'dan geçerek Azerbaycan yoluyla ülkeye ne zaman girdiğini (ya da ne zaman yeniden girdiğini) açıkça belirten belgeler olmasa da savaşla birlikte sınırın her iki yanında önemli göçlerin başladığı,[111] Reşt ve Kazvin'in daha düşmanlıklar başlamadan önce Rusya ile İran arasındaki önemli ticaret merkezleri olduğu ve son olarak da savaşa karşın (ve savaş sırasında) iki ülke arasındaki ticaretin geliştiği ve Gülistan Barış Antlaşması'ndan (1813) sonra ticaret hacminin iki üç kat arttığı bilinmektedir.[112] Bu ilk savaştan sonra, Tebriz'deki Rus tüccarların ve bu tüccarlar arasında da semaver satıcılarının sayısı arttı.[113]

Çayın, herkesin alabildiği ve halk arasında tüketilen bir içecek olarak değil de saraya ve İran soylularına (saray çevresi, beylikler ve yerel yöneticiler) özgü, değerli bir içecek olarak, İran'ın kuzeyindeki soylu kırsal çevrelerde yayılarak ülkeye yeniden girmesi geçen yüzyıl başında gerçekleşti.

Sonuçta, bu geçiş döneminin iki temel belgesi, Drouville'in (1812-1813) ve Lady Sheil'in (1849) anlatılarıdır. Bu iki metin arasında, Karabâgî, çayın İran Azerbaycanı'na girişini ve biraz da söylensel bir tema olarak bir Kaçar Beyi'ne bir semaverin armağan edilişini konu alan 1236/1820-1821 tarihli bir öykü anlatır.[114] Drouville ve Lady Sheil'in metinleriyle, İranlıların (en azından Azerbaycan'ın kuzeyinde yaşayanların) kahveyi yavaş yavaş çay lehine bıraktıklarını öğreniyoruz.

Drouville daha çok kahveden söz etme eğiliminde olan bir Fransızdır; kahve bildik bir içecektir onun için, tersine, Lady Sheil, bir İngiliz olarak ana kültürü doğrultusunda çok sevdiği ve "soğukta ve sıcakta"[115] insanın tek dostu olarak nitelediği çayla ilgilenmektedir. Drouville'e göre, "kahve çok ucuzdur." Öğle yemeğinden sonra, nargile tüttürürken içilir. "İranlı kadınlar da çok nargile içer ve birbirlerine gidip geldiklerinde kahveden sonra ikram

111 Bkz. Watson, s.146. 1841'de Gürcülerin elinde bulunan İran-Rusya çay tekeli için bkz. C. Issawi, s.114.

112 Hambly'den alıntı için bkz. P. Avery, s. 161.

113 Bkz. S. Karabâgî

114 Ruslar tarafından 1820/21'de bir Kaçar Beyi'ne armağan olarak sunulan semaverin büyük olasılıkla gerçek olan bu öyküsü ve Feth-Ali Şah'ın veliahtı Abbas Mirza (ölümü 1833) tarafından krala bir semaver gönderilmesi, Emir Kebîr için de anlatılmıştır (bkz. F. Âdemiyyât, s. 394-395; L. P. Elwell-Sutton). Hükümdarlara ve prenslere çay, kahve ve bu içeceklerin hazırlanmasına özel araç-gerecin armağan edilmesi, Doğu dünyasının bir özelliğidir. Hükümdarların kendileri ve sonra da tacirler, bu içeceklerin ve araç gerecin yayılmasındaki en önemli etkenler olmuşlardır (1638'de Rus Çarı Mikhail Fedoroviç'e Moğol Hanı'nın, 1660'da İngiltere Kraliçesi Catherine'e Doğu Hindistan Şirketi'nin hediye ettiği çay vb.). İran'da birçok kez Kaçar Hanı ve şehzadelerine, törenlerde armağan olarak çay ve kahve sunulmuştur.

115 Lady Sheil, s. 99.

etmeye can attıkları ilk şeydir bu."[116] İranlıların kahve tutkusu çılgınlığa dek varır: "Bu ülkede, gün içinde birden fazla kahve içmeyen birine rastlanabileceğini sanmıyorum" der Drouville.[117] Sonuçta, İranlı kadınlar boş zamanlarını genelde evde nargile ve kahve içerek geçirirler.[118]

Kadın ya da erkek bütün İranlıların kahve tüketimleri konusunda verdiği bu bilgilere karşın Drouville, Safevîlerden sonra ilk kez, üstelik geleneksel hekimlikten kaynaklanmayan bir bağlamda, *kahvecibaşı*'nın (sarayda kahve hazırlayıp sunan kişi) kahve ve çay yapmakla yükümlü olduğunu söyleyerek Kaçar sarayındaki çay tüketiminden söz eder. Ayrıca, İran'a özgü yeni yıl kutlamalarında ve Nevruz bayramında sarayda verilen davetlere katılma onurunu elde edenlerin buraya birçok armağanın yanında kahve ve çay götürdüklerini de söyler.[119]

Drouville'in tanıklığı birçok yönden değerlidir: 19. yüzyıl başında, çayın içildiği yer saraydır; çay, lüks bir tüketim maddesidir kuşkusuz, değerli ve az rastlanan bir içecektir; tersine, kahve daha yaygındır ve tüketimi de gösterişli bir yaşam biçiminin göstergesi değildir. Sarayda çay içilmesi, toplumun üst sınıflarından başlayarak alt sınıflara doğru uzanan ve halk arasında yaygın bir tüketime varan bu geçiş dönemini hızlandırmıştır.[120] 1849'da, Drouville'den otuz yedi yıl sonra Lady Sheil İran'dayken gözle görülür bir değişim gerçekleşmişti. Lady Sheil'in gözlemleri, çayın sarayda ve yerel soylular arasında tüketildiğini, ayrıca 19. yüzyıl ortalarında tüketimi çok sınırlı olsa da kahveyle aynı dönemde içildiğini doğrulamaktadır.

Lady Sheil, öncelikle, Aras-Tahran yolunun her konağında (bu yolun büyük bir bölümü İran Azerbaycan'ından geçmektedir) "odalarda ilk dikkati çeken şey, bir sürü çay" ve reçeldir, der. Azerbaycan'ın kırsal kesimlerindeki evlerin mobilyasını betimlerken, kırsal ailenin önemine ve zenginliğine göre bu evlerde rastlanan nesnelerden, *istakan* fincanlarından ve Rusya'da üretilen altlıklardan söz eder.[121]

Bu tanıklıkla ilgili olarak birkaç noktaya dikkat çekmek gerekir: Lady Sheil resmi kabul gören biridir ve yolculuğunun her durağında, yerel Kaçar beyle-

---

116 G. Drouville, s. 123-127.

117 17. yüzyıldan beri yabancı gezginler, İranlıların kahve ve nargile tüketiminde gösterdikleri aşırılık ve ölçüsüzlüğe şaşırmışlardır.

118 G. Drouville, s. 90.

119 G. Drouville, s. 276 ve ayrıca bkz. s. 185: "tatlılardan, kahveden ve şerbetlerden sorumlu kahvecibaşı."

120 Yeni bir nesne olarak İran Şah'ına ve daha sonra da Emir Kebîr'e armağan edilen semaver, çay tüketimini halka yayan bir araçtan çok, kullanımı üst sınıflara özgü bir nesne olarak yorumlanabilir. Semaver, kullanımı kolay bir kap olmasının yanı sıra (kral bir gün çaresiz kalmıştı; çay içemiyordu çünkü çay yapmakla görevli hizmetlisi sarayda değildi ve başka hiç kimse semaveri kullanmayı becerememişti, bkz. S. Karabâgî), çay yapmak için vazgeçilmez bir gereç de değildi. (17. yüzyılda "çin çayı"nın *çay-ı hıtâî*'nin hazırlanış yöntemi için bkz. Aynü'l-mülk Şîrâzî, vr. 77a). Feth Ali Şah'a armağan edilen büyük semaver, namazlardan önce abdest alabilmesi için sıcak su saklamak için kullanılmıştır.

121 Lady Sheil, s. 81, 100.

rince ağırlanmıştır. Rusya'da, 17. yüzyıldan ve daha çok 18. yüzyıldan beri Çin'den getirilen çayın[122] uzun zamandır içildiği bir sınır bölgesini gezmiştir. Çin çayı Azerbaycan'a gelmeden önce Rusya'dan geçiyor muydu?[123] (Büyük olasılıkla, fiyat yüksek olduğu ve bu çaya Rusya'da bile az rastlandığı için az miktarlarda getiriliyordu).[124] Wilber de 1966 yılında, "çay içme alışkanlığı yakın bir zamanda Rusya'dan İran'a geçmişe benziyor" diye yazar.[125]

Bu arada, 19. yüzyıl ortalarında çayın Hindistan yoluyla[126] İran'a getirilmesi konusunda da bilgiler var elimizde. Sonuçta, çayın Güney'de, Kuzey'e göre çok daha geç yaygınlaştığını da göz önünde bulundurarak 19. yüzyılda çayın İran'a getirildiği iki ayrı ticaret yolu olduğunu söyleyebiliriz. Azerbaycan'ın refah içindeki kırsal kesimlerinde çay tüketiminin yanında, içeceğin hazırlanması ve tüketilmesi için semaver ya da *istakan* gibi Rusya'ya özgü nesneler de yer alıyordu.

1850 Sonrasında Çayın Yaygınlaşması ve Halka İnişi

Kahvenin yerini çaya bırakması özellikle dış nedenlerden dolayı 19. yüzyılın ortalarına doğru yaygınlaşmış ve hızlanmıştır.

1820-1830 yılları arasında, çay Hindistan'da Britanyalı sömürgeliler ve tacirler tarafından yetiştiriliyordu, başka bir deyişle, çay ilk kez ana yurdu (Uzak Doğu: Çin, Japonya, Endonezya) dışında elde ediliyordu. Çin çayı fidelerini öncelikle bitkibilimciler, sonra da Hindistan'ın kuzey doğusunda, Assam'da bulunan satıcılar yetiştirmekteydi. Hindistan'da büyük çaplı ve vurguncu ticari tarım, Assam Vadisi alındıktan ve özellikle de Doğu Hindistan Kumpanyası'nın tekeli yıkıldıktan sonra 19. yüzyılın ilk yarısında başladı. Bu kütlesel tarım, yalnızca İran'da çay tüketiminin yaygınlaşması ve halka açılması konusunda değil, Hint çayının dünya piyasalarına sürülmesi açısından da belirleyici olmuştur.[127]

1842 yılında aynı olay Seylan'da bu kez kahve üretiminin başına geldi: 1870 yılında bir hastalık bu üretimi kırıp geçirene dek burada kahve yetiştiriliyordu;[128] Yemen kahvesiyle yarışmak için yarım yüzyıldır sürdürülen

---

122 *Great Soviet Encyclopedia.*

123 Rusya'da (Karadeniz) 1814'de deneme için yapılan çay ekiminden sonra, ticarî ekime Gürcistan'da ve Çakva'da ancak 1864 ve 1885 yıllarında başlanabilmiştir. (*Great Soviet Encyclopedia*, s. 759). J. Runner ise çayın Gürcistan'a ancak 1893'de geldiğini bildirir (bkz. J. Runner, s. 27).

124 J. E. Polak, II, s. 266.

125 D. N. Wilber, s. 184-185.

126 J. E. Polak, II, s. 266; Lady Sheil'in Palmerston'a 20 Nisan 1850'de verdiği bir rapordan söz eden F. Âdemiyyât, s. 416. Bu raporda çayın İran'a Bûşehr Limanı'ndan (İran Körfezi) girişi açıklanmaktadır.

127 Bkz. *Encyclopedia of Asian History*, s. 80-81.

128 *Encyclopedia of Asian History*, s. 80-81; *Great Soviet Encyclopedia*, s. 759.

talihsiz bir deneyim söz konusuydu. Daha sonra da çay kahvenin yerini aldı; başarılı, hızlı ve eksiksiz bir dönüşümdü bu.[129]

Başka bir deyişle, Hindistan'ın siyah çayının kitlesel tüketimi ve özellikle İngiliz ve Hollandalı şirketlerin İran Körfezi çevresine ve güney şehirlerine yerleşmesi için İran dışındaki koşullar olgunlaşmıştı.[130] Bunun sonucunda, 1860'lı yıllarda çay tüketimi İranlılar arasında büyük bir hızla yaygınlaştı.

Nasırüddîn Şah Kaçar'ın elçisi Emir Kebîr'e zengin bir Rus tüccarının 1849 yılında armağan ettiği semaverin simgesel bir değeri olduğu kadar anekdotvari bir yanı da var kuşkusuz ve burada, çayın halk arasında yaygınlaşmasına ilişkin bir gösterge bulmak da zor görünüyor. Hint çayının Britanyalılar tarafından piyasaya sürülmesinin üzerinden yirmi yıl geçmiştir ve çay hazırlamakta kullanılan bir nesnenin ülkeye getirilmesi de yeni ürünün dağılım sürecinde Britanyalıların İran'daki ticarî çıkarlarının büyük önemini gizleyemez.

Bunun dışında, aynı döneme rastlayan yeni bir alışkanlık, afyon içme alışkanlığı (afyon ezmesi zaten yutuluyordu) afyonla ("soğuk") birlikte içilebilen çok şekerli ("sıcak") çayın yaygınlaşmasına yabancı bir olgu değildi.

Kesin olan bir şey varsa o da bu içeceğin saraydan ya da saraya yakın soylu çevrelerden bütün İran'a yayılmış olmasıdır. Çünkü Lycklama a Nijeholt 1866 yılında çayın "İran'da yaşayanların sıradan içeceklerinden biri" olduğunu belirtir.[131]

Çay tüketiminin İran'da halk arasında yaygınlaşma hızı, kahvenin Batı dünyasındaki yaygınlaşma hızı kadar şaşırtıcıdır. Bu iç yaygınlaşma için bütün dış koşullar sağlanmıştı kuşkusuz ama beğenileri (İran açısından bu ayrıca incelenmelidir) ve İranlıların yoğun bir biçimde yaşadığı tatlı / acı uyumunu da göz önünde bulundurmak gerekir. Çay, bileşimi ve kahveyle birçok benzerlikler içermesinden dolayı kolaylıkla kahvenin yerini aldı, hatta nöbeti kahveden devraldı diyebiliriz. 19. yüzyılın ikinci yarısında afyon tüketiminin çayın yaygınlaşmasına koşut giderek artış gösterdiğini de burada bir kez daha hatırlatalım.

Kahveden Çaya: İkâme ve Dönüşüm

Kahveden çaya bu geçişi tanımlamak için "ikâme" uygun bir terim gibi görünmüyor: Burada daha çok oranlardaki ve tüketilen miktarlardaki bir dönüşüm söz konusudur ve bu durum da iki içeceğin statü değiştirmesi

---

129 J. Runner, s. 25.

130 18. yüzyılın sonundan başlayarak birçok Hollanda ve İngiliz şirketi Bûşehr'e, Şiraz'a, Kirman'a, İsfahan'a yerleşmişti. Bkz. Samim, s. 164.

131 Bkz. L. P. Elwell-Sutton'ın Lyck-Lama'dan yaptığı alıntı.

sorununu ortaya koyuyor: Kahve İran'da hep tüketilmişti (ve tüketiliyor) ama ancak 19. yüzyılın ortalarında çok tutulan bir içecek olabildi. Bu dönemden sonra dış nedenlerden dolayı eğilim tersine döndü. İranlıların ya da buradan geçen yabancıların 19. yüzyılın ikinci yarısındaki tanıklıkları kahve ve çay tüketimine imada bulumakta, bu içeceklerin konumundaki belli bir değişikliğin üzerinde durarak, önemli konuklara özel durumlarda sunulan kahvenin saygınlığının gitgide arttığını belirtmektedir: 1866 yılında İsfahanlı İmam Cuma'nın konuğu olan Lycklama a Nijeholt, çay halk arasında çoktan yayılmışken kahve ve çayla onurlandırılmıştı.[132] Wills de 1867-1880 yılları arasında çay ve kahvenin iki tür tüketiminden söz eder: Evlerde verilen davetlerde gündüzleri çay, yemeklerden sonra kahve içilirdi.[133] Geçen yüzyılın sonlarına doğru çay halk arasında en yaygın içecek durumuna gelir: Orsolle, 1882'de, Şemiran'daki (Tahran'ın kuzeyinde bir banliyö) halk kahvehanelerine değinir ve buralarda çay içildiğini belirtir; Wilson 1895'te "[İran'daki] çay içme alışkanlığının neredeyse çok genel" olduğundan bahseder.[134]

19. yüzyılın ikinci yarısından kalan metinlerde, çayın daha Gîlân'a (Hazar bölgesi) girişinden önce İran'da halk arasında çok yaygın olarak kullanıldığından ve kahve kullanımının çok kısıtlı olduğundan söz eden sayısız alıntıya rastlanmaktadır.

Dışalımlar ve İran'da Çay Tarımı

Çayın tarımsal bir ürün olarak 19. yüzyıl sonunda Gîlân'da yetiştirilmeye başlanması, içeceğin ülkedeki yayılımını açıklamak için epey geç bir tarih gibi görünüyor. 1897 yılında, daha sonra "çay yetiştiricisi" (*çay-kâr*) olarak tanınacak Kaçar beyi Kâşifü's-saltana, Hindistan'da başkonsolosken öğrendiği çay tarımını İran'da başlattı.[135]

Bu tarihten çok önce, 1850'li yıllarda İran, körfezdeki Bûşehr limanı yoluyla Hindistan'dan çay ve şeker alıyor, semaverler de Osmanlı İmparatorluğu'ndan getiriliyordu.[136]

İsfahanlı yazar İsfahanî 1882 ve 1886 yıllarında derlediği bir kitabında aralarında çay ve şekerin de bulunduğu birçok malın İran'a Hindistan, Çin ve Japonya'dan getirildiğini yazıyor.[137]

İran'ın çay alımları konusunda, son olarak, 1851-1860 yılları arasında

132 Bkz. L. P. Elwell-Sutton'ın, kahve ve çayın törenlerde aynı anda içilmesi konusundaki yazısı. Ayrıca bkz. Lady Sheil, s. 74-99.

133 C. J. Wills, s. 222-223.

134 S. G. Wilson, s.10.

135 A. A. Dihhudâ, "*Kâşifü's-saltana*" maddesi.

136 F. Âdemiyyât, s. 413.

137 Bu mallar (çay, kahve, çivit, fayans vb) adı geçen ihracatçı ülkelere göre sıralanmamıştır.

çaydan kahveye geçişin belirginlik kazandığı bir dönemde İran'da bulunan Polak'ın yazdıklarını okumak yararlı olacaktır. Polak'a göre, "çeşitli çaylar ve siyah çay Hindistan'dan ve körfezden geçerek yalnızca Çin'den gelmektedir ve daha sonra Basra'dan bütün ülkeye dağıtılmaktadır. Çay Rusya'dan alınmaz, çünkü burada fiyatlar yüksektir. Tersine, İranlıların Kafkasya'ya soktuğu çay miktarı azımsanmamalıdır."[138]

Her ne olursa olsun, İran'da 1860'lı yıllardan başlayarak büyük miktarlarda tüketilen çayın tümünün dışarıdan (Hindistan, Çin, Rusya) getirildiği kesindir.

1927-1933 yıllarında çay hâlâ Hindistan'dan ve Çin'den alınmaktadır ve Gîlân'daki yerel çay üretimine karşın dışalımlar sürekli artış göstermektedir.[139] 1966 yılında Wilber, Gîlân'daki çay üretiminin yılda on bin tonu aşmadığını ve fiyatları yüksek olsa da İranlıların dışarıdan gelen çayı yeğlediklerini yazmıştır.[140]

Kaynakça

Farsça Kaynaklar

Âdemiyyât, F., *Emîr Kebîr ve İran*, Tahran, 4. bs., 1354.

[Edîbü'l-mülk], *Sefer-nâme-i Edîbü'l-mülk ve Atebât (Delîlü'l-zâ'irîn)*, [1856], Tashih: Mesûd Gülzârî, Tahran, Ürdibehişt (Mayıs), 1364.

Efşâr İ, Âşpezî-i Safevî, *Metn-i dü risâle ez ân devre*, Tahran, 1360.

Ahmed Mirza Şâhzâde (Azudü'd-devle Sultan), *Târîh-i Azudî*, Tahran, [1355].

Ahvâl ve âsâr-ı Rızâ Abbâsî. Mekteb-i İsfahan 4, Şümare 8, Tahran, 1369.

Emînü'd-devle [1260-1322/1844-1904], *Hâtırât-ı siyâsî-i Mirza Ali Han Emînü'd-devle*, Tahran, 1341.

Âmûzgâr, S. H., "Mu'arrefî-i yek âsâr ez İmâdü'd-dîn Mahmud b. Mes'üd Şîrâzî: Menâfi'ü-Tasrîh", II, Ürdibehişt (Mayıs), 1338, s. 13-16.

Âryân-pur, Y., *Ez Sabâ tâ Nîmâ*, II, Tahran, 1350.

Âsaf, M. H., (Rüstemü'l-hükemâ), *Rüstemü't-Tevârîh* [1193-1199/1779-1785], Tahran, 1357.

Atlas-ı Ferhengî-i İran, Atlas-ı Şehr-i Tahrân, I, Tahran, 1355.

Bâverçî Bagdâdî Hacı M. A., *Kârnâme* [927/1520]

Beyzâ'î, B., "Nakkâlî", *Mecelle-i Mûsikî*, yıl 2, no. 66, 1341

Dâ'îü'l-İslâm S. M. A., *Ferheng-i Nizâm* [1921], Tahran, 1362.

Dâniş-Pazhûh M. T., *Fihrist-i Kitâbhâne-i Merkezî-i Dânişgâh-ı Tahrân*, IX, [Tahran], 1340.

Dihhudâ, A. E., *Lügât-nâme*, Tahran, 1325-1352.

Dımaşkî, C., E. Cânzâde, *Cilvehâ-yı hüner der İsfahân*, [Tercüme ve Telif], [Tahran], 1366.

İ'câz Herâtî, *Risâle-i İ'câz*, Tahran Üniversitesi Kütüphanesi Yazma no. 2591.

İsfahânî M. M. b. M. R., *Nısf-ı Cihân fî Ta'rîfi'l-İsfahân* [1300/1883], Tahran 1368.

Aynü'l-mülk Şîrâzî N.A.H., *Elfâz-ı Edviye* [1038/1628-9], Mühür kaydı 1073/1622 tarihli özel kütüphanede mevcut yazma.

138 J. E. Polak, II, s. 266.

139 M. Keyhân, s. 144.

140 D. N. Wilber, s. 230.

Felsefî N., *Çend makâle-i târihî ve edebî*, Tahran, 1342.
Felsefî N., *Zindegânî-i Şâh Abbâs-ı Evvel*, II, Tahran, 1344.
Ferheng-i Târîhî-i Zebân-ı Fârsî, Tahran, 1357.
Gürgânî (Şâfi'î) E., "Târîh-i Kahvehâne der İran", *İran-ı âbâd*, no. 2 (1339), s. 68-75.
Hasan-Beygî, M., *Tahrân-ı kadîm*, Tahran, 1366.
Hümâyûn, K., *Esnâd-ı musavver-i Orupâiyân ez İran*, I, Tahran, 1348.
Hüseynî Medenî Tattavî R. b. A., *Ferheng-i Reşîdî* [1064/1653], Tahran, [1337].
Kesrâ'iyân, N.(fotoğraflar), Arşî, Z. (metinler), *Serzemîn-i mâ İran* (yay. Nasrullah Kesrâ'iyân), Tahran, 1369/1990, s. 176-184.
Kâşânî (Surûrî), M. K. b. H. M., *Mecma'u'l-Fürs* [1028/1619], Tahran, 1338.
Kirmânî, M. E. H., *Heftâd ü dü Millet*, Tahran, 1362.
Keyhân, M., *Coğrâfiyye-i Mufassal-ı İran*, III, Tahran, 1311.
Halef Tebrîzî (Burhân), M. H. b., *Burhân-ı Kâtı'* [1062/1652], Tahran, 1357.
Hüsrevî K., "Mütâla'a der-bâre-i kahvehânehâ", *Kâvüş*, no. 9, (Behmen, 1341), s. 84-92.
Mahcûb, M. C., "Sühanverî", *Sühan*, yıl 9, no. 6 (1337), s. 530-535.
Miniyâturhâ-yı devre-i Safevî, Mekteb-i İsfahân I, no. 1, 2, 3, 7, Tahran, 1368.
Miniyâturhâ-yı Heft-Evreng-i Câmî, Muraka'at-ı Sultân İbrahim Mirza, no. 2, ty.
Mirza Semi'â, *Tezkiretü'l-Mülûk*, Tahran, 1368.
Mu'în, M., *Ferheng-i Fârsî*, Tahran, 1360.
Münzevî, E., *Fihrist-i Nüshahâ-yı Hattî-i Fârsî*, I, Tahran, 1348.
Müstevfî, A., *Târîh-i İctimâ'î ve İdârî-i Devre-i Kâcâriyye*, I, Tahran-Karaçi-Lahor.
Müstevfî, A., *a.g.e.*, II.
Necmî, N., *Dârü'l-Hilâfe-yi Tahran*, Tahran, [1348].
Necmî, N., *Tahrân-ı Asr-ı Nâsırî*, Tahran, 1364.
Nasrâbâdî, M. M. T., *Tezkire-i Nasrâbâdî*, [Tahran], [1352].
Nûrbahş, M., *Müsâfirân-ı Târîh*, Tahran, 1364.
Nûrullâh [I. Şah Abbas'ın ahçısı], *Mâddetü'l-hayât, Risâle der ilm-i tabbâhî*, [1003/1594], (bkz. Efşâr, I).
Evhadî Balyânî T. M., *Tezkire-i Arafât Aşıkîn* (Yazma), Tahran Kütüphanesi.
Pur-Dâvûd, E., *Hürmüzd-nâme*, Tahran, 1331.
Kâdirî, M. M. E., *Mücerrebât-ı ahbârî*, [H. 12. yy/M. 18. yy]. Özel kütüphanede 1258/1842 tarihli yazma.
Kâdirî, M. M. E., *Kurâbâdîn-i Kâdirî* [1126-1130/1714-1718], Özel kütüphanede 1227/1812 tarihli yazma.
Karâbâkî, S., "Tefennünât-ı Selâse", *Sühan*, yıl 5, no. 2 (1332), s. 149.
Kazvinî, M. A., *Âdâbü'l-âliye*, bkz. (Der mazarrat-ı duhâniyât ve kahve ve afyûn), *Sühan*, yıl 17, no. 4 (1346), s. 372-374.
Rehberî, A., "Kahvehânehâ", *Telâş*, no. 15 (1347-1348), s. 82-87.
Râmpûrî, K. M. b. Ş., *Gıyâsü'l-lügât*, [1242/1826], Tahran, ty.
Rüstempûr, S., "Târîh-i kahvehânehâ-yı İrân", *Seyr ve Seyâhat*, yıl 3, no. 9 (1369).
Simsâr, M. H., "Nazarî be-peydâyiş-i kalyân ve çubuk der İran", *Hüner ve Merdüm*, no. 17, (1342), s. 14-25.
Seyf, H., *Nakkâşî-i kahvehâne*, Tahran, 1369.
Sultân Muhammed S., *Sefernâme-i Seyfüddevle, ma'rîf be-Sefernâme-i Mekke*, Tahran, 1364.
Şa'bânî, Dr R., *Târîh-i İctimâiye-i İran der Asr-ı Efşâriyye*, I, Tahran, 1365.
Şehnâme-i Şâh Tahmâsbî, Nüsha-yı Hotan, I/4 Tahran, 1368.
Şehrî, C., *Târîh-i İctimâiye-i Tahrân der karn-ı sîzdehüm. Zindegî, kesb ve kâr*, I, Tahran, 1369.

Şekürzâde, E., *Akâyid ve rüsûm-ı merdüm-i Horâsân*, Tahran, 1363.

Şemîm, A. E., *Ez Nâdir tâ kudetâ-yı Rızâ Hân-ı Mîr-Penc, Târîh-i karn-ı 12 ve 13 hicrî*, Tahran, 1368.

Şemsü'l-lügât, [1220/1805 civ.], [müellifi meçhul], Bombay, 1309.

Şîrâzî İmâdüddîn Mahmûd b. M. [Giriş], bkz. Aynü'l-mülk, vr. 77b-78a, Özel Kütüphane.

Sâfî, K., *Kartpostalhâ-yı târîh-i İran*, Tahran, 1365.

Tâcü'l-esâmî veya *Tehzîbü'l-esmâ*,(Arapça-Farsça sözlük), Tahran, 1367.

Tâhirî, E., *Târîh-i Siyâsî ve İctimâ'î-yi İran*, Tahran, 1349.

Yezdî, M. C. M., *Târîh-i Abbâsî yâ Rûznâme-i Molla Celâl*, Tahran, 1366

Batı Dillerinden Farsçaya Çevrilmiş Bazı Kitaplar

Aroonova, M. R. - Eşrafyan, K. Z., *Devlet-i Nâdir Şâh-ı Efşâr*, (çev. Hamîd Mü'minî), Tahran, [1356].

Blucher, W. Von, *Sefernâme-i Blucher*, (çev. K. Cihândârî), Tahran, 1363.

Burnes, A., *Sefernâme-i Burnes*, (çev. H. Sultânî-Fer), Meşhed, 1366.

Elgood, C., *Târîhî-i pizişkî-yi İran ve serzemîn-i Hilâfet-i Şarkî*, (çev.B. Furkânî), Tahran, [1356].

Figueroa, G. de S., *Sefernâme-i Don Garcia de Silva Figueroa*, (çev. K. Semî'î), Tahran, 1363.

Godard, A., *Asâr-ı İran*, III, (çev. A. H. Servkad Mukaddem), [Meşhed], 1367.

Issawi, Ch., *Târîh-i İktisâdî-i İran*, (çev. Yakub Azhand), Tahran, 1369.

Jones, S. H., *Ahirîn Rûzhâ-yı Lutf-Ali Han Zend*, (çev. H. Nâtık), Tahran, 1353.

Merritt-Hawkes, O. A., *İran, efsâne ve vâki'iyyât*, (çev. M. H. Nazarî-Nizhâd, M. T. Ahbarî, A. Nemâ'î), Meşhed, 1368.

Minorsky, V. F., *Sâzmân-ı İdârî-i Hükûmet-i Safevî*, (çev. M. Receb-Niyâ), bkz. Mirza Semî'a, *Tezkiretü'l-mülûk*.

Watson, R. G., *Târîh-i İran, Devre-i Kâcâriyye*, [1864], (çev. A. Vahîd Mâzenderânî), Tahran, 1348.

Wustenfeld, F., - E, Mahler, *Takvîm-i tatbîkî-i hezâr ve pânsad sâle-yi hicrî-yi kamerî ve mîlâdî*, (haz. Hakîmüddin Kureyşî), Tahran, 1360.

Avrupa Dillerinde Yazmış Yabancı Gezginler

Allemagne, H. R. d', *Du Khorassan au pays des Backhtiaris: trois mois de voyage en Perse*, I-IV, Paris, Hachette, 1911.

Avery, P., "By car from Shiraz to Khuzistan", *Royal Central Asian Journal*, 1957, s. 187-192.

Chardin, J., *Journal du voyage du chevalier Chardin en Perse et aux Indes orientales* [...], Londra, M. P. H., 1686.

Drouville, G., *Voyage en Perse fait en 1812-1813*, I-II, Paris, 2. bs., Librairie nationale et étrangère, 1825.

Hollingbery, W., *A Journal of Observations made during the British Embassy to the Court of Persia in the Years 1799, 1800 and 1801*, Calcutta, Press of Ferris, 1814.

Kaempfer, E., *Amœnitatum exoticarum politico-physico-medicarum fasciculi V, quibus continentur variae relationes observationes et descriptiones rerum Persicarum et ulterioris Asiae*, Lemgoviae, 1712.

Lycklama, A. N. T. M. (Chevalier de), *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse pendant les années 1867 et 1868*, I-IV, Paris-Amsterdam, A. Bertrand, 1872-1875.

Niebuhr, C., *Description de l'Arabie*, Paris, Brunet, 1779.

Olearius, A., *Relation du voyage de Moscovie, Tartarie et de Perse fait par A. Olearius depui l'an 1633 jusques en l'an 1639*, Paris, G. Clouzier, 1656.

Orsolle, E., *Le Caucase et la Perse*, Paris, Plon, 1885.

Polak, Dr. J. E., *Persien, das land und seine Bewohner*, I-II, etnographische Schilderungen, Leipzig, F. A. Brockhaus, 1865.

Sanson, S. N., *Voyages ou relation de l'état présent du royaume de Perse [...]*, Paris, Veuve Mabre Cramoisi, 1695.

Sheil, M. Lady, *Glimpses of Life and Manners in Persia*, Londra, J. Murray, 1856.

Tavernier, J. B., *Les Six voyages de J. B. Tavernier, en Turquie, en Perse et aux Indes*, I-III, Paris, 1679-1681.

Valle, P. Della, *Les Fameux voyages de Pietro della Valle*, I-IV, Paris, Gervais, 1663-1665.

Wills, C. J., *In the Land of the Lion and the Sun, or Modern Persia, being Experiences of Life in Persia, during a Residence of Fifteen Years in Various Parts of that Country from 1866 to 1881*, Londra, 1883.

Wills, C. J., *Persia as it is, being Sketches of Modern Persian Life and Character...*, Londra, Sampson Low, 1886.

Avrupa Dillerindeki Çalışmalar

Bromberger, C., *Habitat, architecture et société rurale dans la plaine du Guilan (Iran septentrional)*, UNESCO, 1986.

Browne, E. G., *A year among the Persians (1887-1888)*, Londra, Adam & Charles Black, 1950.

Churchill, H. A., *Reports from their Majesty's Consuls...*, Londra, Foreign Office, Harrison & Sons, 1879.

Claudian, J., "L'alimentation", *La France et les Français*, M. François'nın yönetiminde, Encyclopédie de la Pléiade, Gallimard, 1972, s. 161-163.

Desmet-Grégoire, H., *Les Objets du café*, Paris, CNRS, 1989.

Ellwell-Sutton, L. P., "Cay-khâneh", *Encyclopédie de l'Islam*, yeni basım, III-IV, Leiden-Brill-Paris, Maisonneuve-Larose, 1981.

Encyclopedia of Asian History, IV, ed. Ainslie T. Embree New York, Charles Scribner's sons, Londra, Collier Macmillan Publishers, 1988, s. 80-81.

Fouchér, C. H. de, *Eléments de persan*, Paris, Publication orientalistes de France (P.O.F.), 1985.

Grand Larousse Encyclopédique, II, Paris, Librairie Larousse, 1960 ("café" maddesi).

Great Soviet Encyclopedia, (üçüncü baskı çevirisi), XXIX, New York, Macmillan Inc., Londra, Collier Macmillan Publishers, 1982, s. 41, 681, 756-759.

Hattox, R. S., *Coffee and Coffehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle, University of Washington Press, 1985.

Herbert, T., *Travels in Persia*, Giriş ve Notlar'la birlikte kısaltan ve yayıma hazırlayan Sir William Foster, Seattle-Londra, Book for Librairies Press, 1985.

Kalantari, M., "Le livre des Rois et les peintures des maisons de thé", *Objets et Mondes*, XI/1, (Bahar 1971), s.141-158.

Mahcub, M. C., "Le conteur en Iran", *Objets et Mondes*, s. 159-170.

Martin, F. R., *The Miniature Painting and Painters of Persia, India and Turkey from the 8th to 18th Century*, Oxford, Holland Press, 1968.

Oxford English Dictionnary (The), Oxford, Oxford University Press, 1970.

Pope, A., *Chinese Porcelain from Ardabil Shrine*, Washington, 1956.

Runner, J., *Le Thé*, Paris, PUF, "Que sais-je", 1974.

Van Arendonk, C., "Kahwa", *Encyclopédie de l'Islam*, IV, Leiden, Brill, 1978.

Wilber, D. N., *Iran, Past and Present*, Princeton, Princeton University Press, 1967.

Wilson, S. G., *Persian Life and Customs*, New York, AMS Press inc., 1973.

VIII

Magrib Kahvehanesi: Erkek Sosyalliği ve Yurttaşlık Hareketleri*

Omer Carlier

Cezayir'de varlığını kahvehaneden daha kitlesel bir biçimde ortaya koyan bir başka kamusal mekân olmamasına rağmen, bunu görmemizi engelleyen tek şey olgunun sıradanlığıdır kuşkusuz.

Toplumsal bağı düzenleyen ve denetleyen yerlerin, örneğin ekonominin ve siyasetin önemli mekânları ya da evlerdeki özel alan karşısında, kahvehane ortak değer ve kurallardan yoksun ve değersiz bir mekân olarak görünmektedir. Ama bireyler arası ilişkilerin sürekli canlı tutulduğu sosyal bir yer değil midir burası? Camiden çok daha yaygın bir yer olan, ibadet saatlerine uyum sağladığı gibi nakliye ve çalışma saatlerine, pazar faaliyetlerine, gökyüzü ve mevsim değişikliklerine, işsizlerin aylaklığına ve yolcuların verdiği molalara göre düzenlenen kahvehane her an herkese (gerçekte tüm erkeklere) açık bir yer değil midir? Geleneklerindeki çeşitlilik, dış görünüşündeki değişkenlik, müdavimlerinin ve müşterilerinin çokluğu, kendine özgü dili; kahvehaneyi, toplumsal yığılmayı düzenleyen ve sıkıcılıktan kurtaran bir yer durumuna getirmez mi? Bütün bu niteliklerine karşın bugün derinliğinden bunca şey yitirmesinin nedeni ne olabilir? Günümüzde insanları sürüler halinde bir araya getirme işlevine indirgenmiş, en temel türdeki bir sosyalliğe geri dönmüş kahvehanenin, meydanın ve sokağın uzantısı olarak, sosyallik hiyerarşisinin en alt düzeyinde kalmakla yetindiği söylenebilir. Bugün artık kahvehanenin yarattığı heyecan gücünü yitirmiştir, düzensizliği tehditkâr değildir, buradan yayılan fısıltılar zararsızdır. Kahvehanenin daha dün miting ve bombalarla, geçenlerde müzik ve dansla, geçmişte de satrancın sessizliği ve kuş cıvıltılarıyla tanışık olduğuna inanmak güçtür.

Bu mekâna dair halk arasındaki gevezeliklerin ardında okumaya çalıştığımız "eksiklikler"in en basiti zamanın eksikliği değildir kuşkusuz. Allah Evi'nin (Beytullah), grup aidiyeti ve hatta yaşamın anlamı üzerinde, dolayısıyla tüm davranış biçimleri üzerinde nüfuzunu görülmemiş bir mücadele ruhuyla yeniden hissettirmeye çalıştığı, modern yaşam çerçevesi oluşturma-

* Yayıncılar olarak, ilk kez Annales ESC'te yayımlanan bu metnin (Temmuz-Ağustos 1990, no. 4, s. 975-1003) önemli bir bölümünü buraya almamıza izin veren dergi yönetimine teşekkür ederiz.

nın bu diyalektiği içinde kahvehanenin getirdiği görünürlük sorunu bütünüyle tarihî bir yorumlama sorununa gönderir bizi. Cemaat tarihî Mağrip gerçekliğinin temel direğini oluşturan İslâm'ın kurucu dönemini herkese anımsatırken, kamu binalarına asılan bayraklar ulusal bağımsızlığın kurucu dönemini canlı tutarken, kahvehane zamanı ölçmekte ve bireyi zamana dahil etmekte yetersiz kalmaktadır.

Ortak değerlerin yitirilmesi de bellek yitimine denk düşmekte, bulanık belleklerde tarihçiliğin eksikliği hissedilmektedir.[1] Kuşkusuz bu işletmenin "maddi yapısı" bile geçmişe neler borçlu olduğunu hemen göstermektedir. Çünkü helâl ile haramın, gazoz ile biranın hâlâ güncel karşıtlıkları, Cezayir kahvehanesi ile Avrupa barı, "Arap köyü" ile "Beyaz şehri", nane çayı ile rakı arasındaki eski karşıtlıkların yeniden düzenlenmesinden ileri gelmektedir. Ayrıca sinema ve edebiyat, sömürge sürekliliği çözümünü es geçerek buraları mitolojik yerlere dönüştürmüştür. Ama kahve imgesi bile geçici, bulanık ve kavranılmaz kalmıştır. Sanki bu mekânın izlerinin haritası ve kalıntılarının mozayiği, kahvehanenin bugünkü yaygınlığı arasında, bu "kalıntılar"a bir anlam verilmesini ve buraların gerçekten bellekte kalıp simgeleşmesini engeller gibidir. Yaşsız, referanssız, dayanaksız Mağrip kahvehanesi aynı zamanda kavramsız ve tarihsiz kalmıştır.[2]

Kahve ne zaman, nerede, kimin için ve hangi alışkanlıklara göre benimsenmiş ve Cezayirlilerin yaşam biçimiyle bütünleşmiştir? Kahve, sömürgeleşme öncesi Müslüman toplumunu ne ölçüde etkilemiştir ve daha da önemlisi,

1 Bilimsel kurumların ya da üniversitelerin araştırmalarında, Cezayir kenti kahvehanelerinin 1830 yılındaki durumuna değinen tek bir yazı var. Bkz. P. Boyer, La Vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française, Paris, Hachette, 1963. Yalnızca J. Berque, hayranlık uyandırıcı kitabında sömürge dönemindeki kahvehanelerden söz etmektedir. Bkz. Le Maghreb entre deux guerre, Paris, Seuil, 1962. Kahvehane olgusuna folklorik, egzotik ve edebi açılardan yaklaşan birçok inceleme bulunsa da –bunların değerli araştırmalar olduğunu da belirtelim- en azından Cezayir'deki kahvehane olgusu bilişsel bir konum elde edememiştir. Yalnızca göçmen-kahvehane bilimsel bir bakış açısıyla ele alınmıştır. R. Montagne, "L'émigration des musulmans d'Algérie en France", Bulletin du CHEAM, 1953; G. Meynier, "L'Algérie révélée. La guerre de 14-18 et le premier quart du XXe siècle", (tez), Nice, 1979. Daha önceden, göçmen-kahvehanesinin siyasî işlevini incelemeye çalışmıştık, bkz. J.-L. Carlier, Individus, groupes et propagandisme. Le procès de politisation de l'émigration algérienne en France entre les deux guerres, Cezayir, DES, 1976. K. Bouguessa da daha sonra aynı yaklaşımı benimsemiştir, bkz. "Émigration et politique. Essai sur la formation et la politisation de la communauté algérienne en France dans l'entre-deux-guerre", (tez), 1979. Ayrıca bkz. B. Stora, "Sociologie du mouvement nationaliste algérien" (tez), Paris, 1983.

2 Baharat, içecek ve uyarıcı maddelerin Batı dünyasında yaygınlaşması için bkz. F. Braudel, Civilisation matérielle et capitalisme XVe-XVIIIe siècles, II, Les Structures du quotidien, Paris, Armand Colin, 1979. Ayrıca bkz. F. Braudel, La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II, Paris, Armand Colin, 1966. Ama büyük Fransız tarihçisi kahvehanenin değil, bir ürün olarak kahvenin yaygınlaşması üzerinde daha çok durmuştur. Sosyallik biçimleri ve alanları konusunda M. Agulhon'un çalışmalarına bakılabilir; Pénitents et franc-maçons de l'ancienne Provence, Paris, Librairie Arthème-Fayard, 1984; Le Cercle dans la France Bourgeoise (1810-1848). Étude d'une mutation de sociabilité, Paris, Armand Colin, 1977.

sömürge felaketinden nasıl kurtulmuştur? Reisler'den Mücahidin'e dek uzanan ve müminin mitolojik zamanını militanın siyasî zamanına bağlayan bu "uzun süre" göz önüne alındığında hangi uygulamaları, hangi değerleri getirmiş, korumuş ya da yasaklamıştır? Burada, Cezayir kahvehanesinden yola çıkarak, erkeklere özgü kuralların katılığını, belli bir yaşama sanatının dayanıksızlığını, bir mekânın ve bir sosyallik oyununun akışkanlığını düzenleyen bir birlikte-yaşarlık modelinin toplumsal zamanını sorgulamak istiyoruz. Doğu modernleşmesinin[3] Türk naipliği sırasında geleneksellleşmiş ve 19. yüzyıl sömürgeciliğinde başkalaşıma uğrayarak on yıllık bir süre içinde yurttaşlık[4] hareketlerine yol açmış bu yüzlerce yıllık yapısı konusunda neler söylenebilir?

Paradoksal Bir Modernlik Simgesi: Cezayir Kahvesi, Fas Çayı

Barbaros kardeşlerin Akdeniz sahnesine çıkışlarından üç yüzyıl sonra, Fransız işgalcileri yeniçerileri Cezayir şehrinden çıkarıp Osmanlı düzenini ortadan kaldırırken, çay ve kahve siyasî sınırlara yoğun bir damak tadı veren lezzetli ve uyarıcı iki madde olarak Mağrip'te hâlâ çatışıyordu.[5]

İngiliz ve Hollandalı tüccarlar geçmişte, Mağribü'l-Aksa'da (uç) Çin çayını Sadi Sultanı'na "benimsetmişler",[6] "Beylerbeyi"nin kullarıysa Yemen'in moka kahvesine sadık kalmışlardı. Yeme içme alışkanlıklarının sınırları devletin katı kurallarını kuşkusuz rahatlıkla ihlal eder; bu kuralları sınırlandırır ve kendilerine özgü bir mantığa göre gelişir. Cezayirliler, Fas'ta kahve tüketimini ve kahvehanenin kuruluşunu nasıl teşvik etmişlerse,[7] Faslılar da çayın

---

3 Burada, modernleşme terimine dogmatik bir anlam yüklemek istemiyoruz. Bu terimi, tarihçilerin genelde sanayi devrimini ve hak sahibi öznenin keşfini birleştiren Rönesans-Fransız Devrimi gibi Batılı bir sürecin değerleriyle ulusların evrimini değerlendirmek üzere kullandıkları bilinir.

4 Yurttaşlık kavramı konusunda zengin bir kaynakça bulmak için bkz. B. Groethuysen, Philosophie de la Révolution française, Paris, Gothier, 1956; M. Agulhon, Les Quarante-huitards, Paris, Gallimard, 1975; Histoire vagabonde, I-II, Paris, Gallimard, 1988.

5 18. yüzyıl sonunda W. Lemprière, Voyage dans l'Empire du Maroc et le royaume de Fez adlı kitabında yalnızca çaydan söz eder, Paris, 1801. Tharaud kardeşlerin söylediklerine göre bir yüzyıl sonra Atlas dağlarının beyleri hâlâ yalnızca çay içmektedir, Marrakech ou les seigneurs de l'Atlas, Paris, Plon, 1919. Bunun tersine Denham, Voyages et découvertes dans le Nord et les parties centrales de l'Afrique (Paris, 1896) adlı kitabında yalnızca Trablus'taki kahvehaneden söz eder. Sözlü gelenek de aynı yolu izler. 1954 yılına yaklaşılırken, çay Konstantinlilerin alışkanlıklarına neredeyse hâlâ yabancı bir üründür.

6 Çayın Fas'a girişi için bkz. J.-L. Miège, "Origine et développement de la consommation du thé au Maroc", Bulletin économique et social du Maroc, (Ocak 1957). Kuzey Afrika'nın üç naipliğinde kahvenin dışalımı ve yayılımı konusunda bu kaynakla karşılaştırılabilecek bir başka inceleme ne yazık ki yoktur. Yine de okur L. Valensi'nin eserinde değerli bir çözümleme bulabilir, bkz. Le Maghreb avant la prise d'Alger, Paris, Flammarion, 1969. Ayrıca yazarın tezine de bakılabilir: "Fellahs tunisiens. L'économie rurale et la vie des campagnes aux XVIIIe et XIXe siècles", Lille III, çoğaltma metin, 1975.

7 E. Michaux-Bellaire, Description de Fès, R. Letourneau'nun alıntısı, Fès avant le protectorat. Étude économique et sociale de l'Occident musulman, XLV, Casablanca, IHEM, 1949.

Cezayir'de yaygınlaşmasını aynı ölçüde teşvik etmişlerdir.[8] Bu durumda da kimi zaman içeceklerin olağan karışımı lezzet uğruna bir yana bırakılmıştır. Gerçekte, içeceklerin haritasını çıkarmak için çöl höyüğün yerini almış ve Muhteşem Süleyman'dan kalma Doğu-Batı karşıtlığını değiştirmiştir. Sahra ve vahalardan gelip "İngiliz pazarı"nı genişleten göçebe Ksur kervanları çayı Güney'e özgü kültürel bir öge olarak toplumsal alışverişe benimsetmişlerdir.[9]

Ama nasıl ki kültürel kurallar olmadan tüketim düşünülemezse, özel olarak ayrılmış bir yer olmadan da tüketimin gerçekleşemeyeceği kesindir. Oysa içeceğin ikiliği toplumsal işletmelerde ikilik yaratmamıştır. Yalnızca kahve, adını ve üslubunu taşıyan kendi yerini Mağrip kamusal mekânına kabul ettirmiştir. Kahve "çay salonu"na girmemiş, "kahve evi"ne giren çay olmuştur. Aynı biçimde, Güney bölgeleri çay sanatını bir ritüelin tüm gücüyle kurala bağladığında helâl içecekler arasına çoktan dahil edilmiş ve ülkeye yabancı olmakla birlikte, İslâm dinine özgü bir model uyarınca, kahveyle ilişkisine göre tanımlanmıştı.

Doğu Kahvehanesi, Batı Kahvehanesi

Doğduğu toplumsal-kültürel mekân içinde ele alındığında kahvehane, Batılıların entelektüel imgeleminde seçkinlerin sahiplenmekten hâlâ vazgeçmediği ibadetten arta kalan şeylerin parçası olsa da, sonuçta, "üç dönem"in[10] Osmanlı, İran ve Hint biçimleriyle temsil edilen ve imparatorluğa özgü dışavurumun doruk noktasına varmış Müslüman uygarlığının özgün bir yaratımı olarak belirmektedir.

Üç büyük şehir bu yeni sosyallik alanının bütün özelliklerini belirlemiştir: Mekke, Kahire ve İstanbul. Kahvehanenin yazgısı kutsal şehrin orta yerinde, İslâm'ın büyük üniversitesinin kapılarında (el-Ezher) ve daha sonra da Osmanlı halifesinin temsil edip yönettiği Müslüman dünyasının merkezinde belirlendi.

Batı Akdeniz'de kahve öncelikle Mağrip'e giden Güney'deki "Müslüman" yolunu izledi. Reisler'in sultası altında Mağrip'in yeniden yapılanması ile kahvehanenin Osmanlı İmparatorluğu'nda yaygınlaşması aynı döneme rastlar. Ama Şazeliyye tarikatı mensuplarının da Afrika'nın kuzeyinde kahvenin

8 Tlemsen'deki sözlü gelenek çay içen Faslılarla kahve içen Kilimsenlileri birbirinden ayırır (M. M. Mustafa Bendimered, Muhammed Genaneş ve Profesör Mahdad'la söyleşiler). Derkâva'lıların yalnızca çayı yeğledikleri de anımsanmaktadır. Fas-Cezayir sınırında, çayın dağıtımı için Figui, Tuat ve Tafilale'den geçen kervan ticaretinin önemine gelince, bu da E. Daumas'ın kitabında ilk bakışta görülmektedir. Bkz. Le Sahara algérien. Études géographiques, statistiques et historiques sur la région au sud des établissement français en Algérie, Paris, Langlois-Leclecq, 1845.

9 E. Daumas, age. Güneydeki Arapların kahve içmediklerini de belirtiyor.

10 Birinci ve ikinci dönemlerden, sırasıyla Emeviler (Şam, MS 7. ve 8. yüzyıllar) ve Abbasi (Bağdat, MS 9. ve 13. yüzyıllar) dönemleri kastediliyorsa.

yaygınlaşmasını sağladıkları düşünülebilir.[11] Kahvenin bir içecek olarak Cezayir şehrine ilk kez ne zaman girdiğini kesin olarak bilmiyoruz. Açıkhava kahvehanelerinin[12] ortaya çıkış tarihini de bilmiyoruz. Ama 1633 yılında Pierre Dan, Cezayir şehrine geldiğinde hem kendi evinde hem de şehirde, sokakta kahve bulunuyordu.

"Hıristiyan" kuzey yolu daha sonra kullanıldı.[13] Doğu'nun limanlarından geçen ticaret yolunu izledi kahve. İçecek Venedik'te 1590 yılından beri tanınıyordu.[14] Ama tuhaf bir biçimde kahvehane İngiltere'de 1650 yılında ortaya çıktı; Doğu ülkelerinden gelen Ermeni, Yunan ve Musevi azınlıklardan tüccarlar kaçakçılık yapıyordu.[15] 1789'a yaklaşılırken Fransa'da halkın girip çıkabildiği bir yerdi kahvehane. 1807 yılında Paris'te kahvehane sayısı dört binden az değildi.[16] Özellikle M. Agulhon ve E. Weber'in gösterdikleri gibi, kahvehane toplumsal değişime elverişli bir yerdi, ayrıca halkla seçkinlerin sosyalliklerini birleştirmesi ve böylelikle yeniliği yaygınlaştırmasıyla etkili oluyor, taşrayla kırsal kesimin modernleşmesinde temel bir çerçeve oluşturuyordu.[17] Ama "Batı kahvehane"sinin bütün görünümleri arasında en belirleyici olanı, bu mekânın toplumsal eleştiriye yatkın yazınsal ve sanatsal canlılıkla ortaklığının baştacı edilmesidir. Paris'te felsefeci kahvehanesi emekçi kahvehanesinden önce ortaya çıktı ve Diderot'nun ansiklopedisiyle Camille Desmoulins'in silaha çağrısını bir kuşağın yaşamından daha kısa bir süre içinde bir araya getirdi. Daha sonra kahvehanelerin simgesi Viyana olacaktır.

"Doğu kahvehanesi" için aynı durum söz konusu değildi. Ne İstanbul'da ne de Cezayir şehrinde, ne şaşaalı dönemlerde ne de çöküş döneminde böy-

---

11 D. S. Margoliouth, "Shadhiliya", Encyclopédie de l'Islam, 1. Baskı.

12 Léon L'Africain, Description de l'Afrique...., Lyon, 1556; Marmol, De l'Afrique, I-III, (1570 ve 1573 arasında yazılmış); Haedo, Topographia, historia general de Argel, répartita en cinco trata, Valladolid, 1612. Bu metinlerin hiçbirinde kahvehane sözcüğü geçmemektedir.

13 F. Braudel, Civilisation matérielle.

14 F. Braudel, age. Ama Civilisation matérielle'de Venedik için 1615 tarihi verilir. Diğer yandan F. C. Lane, değerli tezinde içecek ve mekân konusunda hiçbir şey söylemeyip bizi düş kırıklığına uğratır. Bkz. Venise, A Maritime Republic, Baltimore, Johns Hopkins University, 1973. Yine de bu çalışma Venedik'teki kahve salonunun Londra ve Paris'teki benzerlerinden daha sonra ortaya çıktığını görmemizi sağlamaktadır.

15 A. Ellis, The Penny Universities. A history of the Coffee Houses, Londra, Secker & Warburg, 1956. Ellis, "Oxford'daki ilk kahve salonunu 1650 yılında Jacob adında bir Musevinin" açtığını yazar, s. 18. Kuşkusuz Paris'te daha 1643 yılında bir kahve salonu açılmıştır ama burası hemen kapanmış ve Pascal Saint-Germain fuarına gelene kadar da yenisi açılmamıştır (1672).

16 F. Tosca'ya göre 1716'da 300, 1723'te 380, 1768'de 1800 ve 1807'de de 4000 kahve salonu vardı, bu da kahve içilen yerlerin Paris'te Cezayir kentinden daha yoğun olduğunu gösteriyor. A. Delvau, Histoire anectodique des cafés et cabarets de Paris, 1862; G. De Wissant, Le Paris d'autrefois, cafés et cabarets, 1928. F. Tosca, Histoire des cafés de Paris, Paris, Firmin Didot, 1934, bu konudaki en bütüncül incelemedir. Bilimsel bir sentez için bkz. J. Leclant, "Le café et les cafés à Paris", Annales E.S.C., 1951.

17 M. Agulhon, age; E. Weber, La Fin des terroirs. La modernisation de la France rurale (1870-1914), Paris, Fayard, 1983.

le olmuştu. "Mistik Doğu kahvehanesi" ve "Rasyonel Batı café'si"; bunlar karşılaştırmalı bir tipolojinin, geçmişe yönelik bir karşılaştırmanın terimlerini oluşturabilir.[18] Bu ikili oluşumun kavimmerkezciliği önceki bölümlerde gösterildi; yine de önemli bir sorun ortaya çıkıyor: Aynı yapının yüklendiği biçimler konusunda neler söylenebilir; özellikle de bu biçimler tarihte farklı toplumlar içinde ve birbirine benzemeyen uygarlıkların doğurduğu toplumlar içinde gelişiyorsa?

Karşılaştırmalı sosyallik sorunsalına yönelmek için aşılması gereken iki zorluk vardır: İkici paradigma ve modernist paradoks. Doğu kahvehanesiyle Batı café'si arasındaki karşıtlık, mekânların biçimlerindeki farklılıklardan kaynaklanan bir karşıtlık değildir. Türk kahvehanesi de Kahire kahvehanesi de Café Procope'un[19] gücünü oluşturan birçok bileşene zaten sahipti. Kahvehanede, tıpkı Paris'te ya da Viyana'da olduğu gibi tek başına ya da "topluca" zaman öldürmek, satranç oynamak, sigara ve nargile içmek için buluşulur. Son havadisler de burada yorumlanır; oralarda olduğu gibi buralarda da yarenlik edilir, tartışmalar yapılır, komplolar hazırlanır.[20]

Doğu kahvehanesinin en belirleyici yönlerini, yani erkeklere özgü, ılımlı ve dinî niteliklerini unutmuş olmuyor muyuz? Bu itiraz önemli gözükmemektedir; çünkü Batı'daki ilk kahveler de bu nitelikleri taşımaktadır. Londra'da içki içilen tavernalara rakip olduğundan püritenlerin çok tuttuğu kahvehane, Avrupa'da uzun süre neredeyse erkeklere özgü bir yer olarak kalmıştır. Ama tersine, Doğu kahvehanesi, sûfî etkisi bir yana, yalnızca "aylaklara" ve "zevk düşkünleri"ne değil, şiir ve edebiyatla ilgilenen "aydınlar"a da açık bir yer olmamış mıdır?[21]

Bu aşamada zorluk bir modernlik biçiminin gelenekçi bir yaklaşımla yok edildiğini düşünmekten kaynaklanıyor yalnızca. İlk cevabı kahvehanenin toplumsal ve kültürel çevresiyle kurduğu ilişkide arayabiliriz. Avrupa'da kahvehane, ekonomik ve düşünsel olarak yükselmekte olan bir toplumun gücünü öteki toplumsal biçim ve güçlerle birlikte yönlendirmek üzere, şehrin olanca canlılığından destek alır. Fikir tartışmaları için yeni bir kürsüdür kahvehane ve kitaplarla siyasî yergi yazılarını yaygınlaştırması bir yana, toplumsal ilişkileri güçlendiren, gazete okumayı ve özgürce tartışmayı da kolaylaştıran bir yerdir.

---

18 Peçevi Tarihi'nden önemli bir bölüm (aktaran R. Mantran, "Le café à Istanbul au XVIIe siècle," Le Café en Méditerannée, Aix-en-Provence, IRM, 1981, s. 17-29) karşılaştırmalı ve çatışkılı bir açıklamanın bütünüyle kavimmerkezci yönünü göstermek için yeterlidir.

19 J. Leclant, age. G. de Wissant'a göre "Café Procope devrimin ruhu olmuştur..." s. 87.

20 Fas'ta pek kahvehane bulunmasa da Fransız protektorasından yirmi yıl önce aynı durum geçerlidir. Gerçekte bu saptamayı Linarès yapmıştır, aktaran Letourneau, age. "Fas hükümeti, 1894 yılında kahvehaneleri ve esrar içilen yerleri siyasî nedenlerden dolayı kapatmıştı..."

21 Peçevi Tarihi; R. Mantran, "Le café...", s.18-19.

İstanbul'da ve Kahire'de, kutsal kitaplara derinden bağlı eski toplumların bu iki başşehrinde hamamla çarşı arasına yerleşmiş olan kahvehane kamusal mekândaki yerini alırken, Büyük Cami'nin dokunulmaz yetkisiyle çarpışır. Bu dönem, caminin yüceltti̇ği ve simgelediği sisteme yönelik tehditlere, caminin kendi içinde bir cevap bulamadığı, kendisine ve dünyaya bakışını değiştirmekte zorlandığı bir dönemdir.

Bir sosyallik biçimi, ne kadar modern olursa olsun, içinde yaşadığı topluma egemen olan yönetme, hissetme ve düşünme yöntemlerinin giderek artan katılığına karşı koyamaz. Kendini tam anlamıyla gösterebilmesi için öteki yapılarla hem yarışa hem de işbirliğine girmesi, hem bir ağırlama mekânı hem de toplumsal bir "hareketlendirici" olarak işlemesi gerekir. 19. yüzyılın ortalarına dek, kahvehane gerçek bir kamuoyu oluşturmak üzere gazeteyle ve öteki matbuatla işbirliğine girmeyecektir. Kısacası, caminin ve divan'ın karşısında bu mekân, özerklikten yoksun olmasa da en azından eleştirel yoğunluk ve bütünlükten yoksundur.

Bu mekânı kuşatmışa benzeyen bu "güçsüzlük" ve "rehavet"in kahvehane gediklileri için bir anlam taşımadığı açıktır. Yenilikten korkar hale gelmiş, geçmişin büyüklüğüne ve bugünün dayanıksız görkemine saplanmış bir toplumda kahvehane bir yenilik olduğundan, kahvehanenin tehdit altında olduğu bir dönem olmuşsa da, Müslüman mekânını yerinden oynatacak bir kaldıraç işlevi üstlenmemiş olduğundan şehir kültürüyle hızla bütünleşebilmiştir. Kahvehane yaşantısı, değiştirilmesi değil korunması istenen "kusursuz bir toplum"daki daha iyi yaşam arayışının vardığı son noktadır. Bundan dolayı da kahvehanenin arındırıcı ve eleştirel bir işlev yüklenme olasılığı azalmaktadır.

Türk Kahvehanesi ve Mağrip Kahvehanesi: Bir Yaşama Sanatı

Tarihî bir sosyallik türü ya da "bakış hatası"ndan[22] kaynaklanan bir klişe olmaktan öte, Mağrip kahvehanesi öncelikle dilin tarihî bir ürünüdür. Mağrip, 16. yüzyıldan beri, şehirlerde Reconquista'nın İspanya'dan kovduğu Endülüslülerden ve yerlilerden oluşan, etnik ayrımcılık ölçütü üzerine kurulmuş toplumsal hiyerarşi içinde şehirdeki önceliği Türklerin elinden almaya çalışan bir nüfus topluluğunu belirtir. Türkler, yani reisler ve yeniçeriler siyasî iktidarın, denizciliğin ve ordunun efendileri olsa da, Mağripliler bilginin efendileridir. Mağripliler zenginlikleri ve incelikleriyle, kültürel faaliyetlerdeki ve zanaattaki ustalıklarıyla öteki topluluklar arasında sivrilirler.

22 "Le mal de voir", Cahiers Jussieu, no. 2, Paris, UGF, 1976. Özellikle bkz. F. Colonna - C. H. Brahiner, Du bon usage de la science coloniale, s. 221-241.

Bir başka deyişle, Mağripliler ve Türkler, iç dünya ve aşiretler karşısında şehrin egemen toplumsal failleridir. Bu nedenle, Muhteşem Süleyman'dan bu yana doğmakta olan egzotik kitap pazarını, "Berberî anlatısı"nı besleyen edebi bir türün ana figürleri olmuşlardır. Kurnaz Mağripli ve Kaba Türk, bir çift izlenimi verir. O dönemdeki Avrupalının imgeleminde, Haçlıların Kuzey Afrikalıları zebani olarak görmesinin yerini alan Cezayir korsanı imgesini bu Türk ve Mağripli çift birlikte oluşturur. Böylelikle, "kendini Mağrip'te Türk sanmak" deyiminde defalarca özetlenmiş, gerçek ama bayağı bir karşıtlığın ötesinde, Berberî anlatısı, Türk'ün ve Mağripli'nin ortak olarak paylaştıkları ve her ikisini de zımni olarak ilk kez biraraya getirmiş görünen bir içeceğin ortaklaşa tüketimine dayanan bir kahvehane "tasviri"ni de bir yandan üretmektedir. [23]

1830 yılında Türk çıkıp gittikten sonra Mağripli kalır. Yeniçeri silinir gider ama kahvehane kalır. Ve kahvehaneyle birlikte mekânı, işlevleri, ara sıra uğrayan müşterileri ya da müdavimleri de kalır. Yine de her şey değişmiştir. Kahvehanenin içinde yer aldığı toplum da kahvehaneye yönelen bakış da değişir. Bu arada, Berberî kahvehanesi açıkça Mağrip kahvehanesine dönüşür.

Çözümlemenin zorluğu da burada başlar: Hem nesneye hem de bu nesnenin temsiline bağlı bir zorluk söz konusudur. Tek bir varsayımsal yapı, zamansallıkları ve özellikleri kökten farklı iki ayrı topluma yerleştiğinden zorluk nesneden kaynaklanır. Sömürge anlatısı, Berberîleri konu alan anlatının yerini aldığından da zorluk nesnenin temsilinden kaynaklanır. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki gerçekte, istisnalar hariç, kahvehaneyi yerli müdavimlerin anlattıklarından değil, ülkeye sonradan gelip yerleşenlerin anlatılarından yola çıkarak, yabancıların (gezgin, tutsak, elçi, asker...) görüp söyledikleriyle değerlendirebiliyoruz. Kahvehanenin konumu bir anlatıdan ötekine değişiklik gösteriyor. Berberî dönemi anlatılarında önemsiz bir konuyken, sömürge metninin bütün türlerinde (gezi yazısı, roman, deneme ve istatistik), neredeyse bir üslup denemesine, yazarın öne çıkarmak istediği bir konuya dönüşerek her an karşımıza çıkıyor. Ama her iki durumda kahvehane konusunda ordan burdan aşırılmış, basmakalıp şeyler söyleniyor. Sömürge anlatısı gördüğünü yalnızca okuduğundan yola çıkarak söylediği için hikâyelerin az çok eksiksiz zinciri ilk Berberî anlatısına kadar uzanır.

Böylelikle, Mağrip kahvehanesi imgesi, başından itibaren, bir soy sop zinciri içinde ve yinelemeyle oluşmaktadır. Neyse ki Türk ya da Mağrip kahvehanesiyle ilgili metinler hiç değişkenlik göstermeyen böylesi tekdüze bir

---

23 Gezi anlatıları kaynakçası çok zengindir. Bkz. R. L. Flayfair, A Bibliography of Algeria from the Expedition of Charles V in 1541 to 1887, Londra, 1888; Supplement to the Bibliography of Algeria from the Earlies Times to 1895; C. Taillart, L'Algérie dans la littérature française. Essai de bibliographie literaire et raisonnée jusqu'à l'année 1924, Paris, 1925; ve özellikle bkz. Guy Turbet-Delof, Bibliographie critique du Maghreb dans la littérature française (1532-1715), Cezayir, SNED, 1976, (tez. "L'Afrique barbaresque dans la littérature française aux XVIe et XVIIe siècles", Cenevre, Droz, 1973).

anlatım kalıbı içinde kalmıyor. Yabancı bir bakışın dolambaçlılığıyla olsa da gerçek bir şeyler anlatı içinden günümüze dek ulaşıyor.

Berberî Kahvehanesi (17. ve 18. Yüzyıllar)

İlk kez Pierre Dan, 1637 tarihli bir anlatıda, kahveden ve bu içeceğin Cezayir şehrindeki kullanımından söz eder:[24] "Bu onların alışkanlığıdır" der "Türkler"den söz ederken, "satıcıların bulunduğu büyük sokaklarda ve çarşı pazarların kurulduğu geniş meydanlarda sabahları toplanırlar. Burada, dükkânların önünde çene çalar ve küçük porselen çanaklardan kahve ya da rakı içerler, mürekkep gibi kara bir içecektir kahve ve Türkler'e bakılırsa sağlığa yararlıdır, ama insanı çok zayıflatır. Azar azar yudumladıkları kahveyi gün içinde birçok kez içerler ve bu işe iki ya da üç saatlerini ayırırlar, geri kalan zamanlarını da tütün içerek geçirirler; bu işe öyle bayılırlar ki anında kahve getirilmeyen hiçbir yerde toplanmazlar."

Kahvehanenin kendine özgü mekânı henüz belirlenmiş olmasa da antropolojik çerçevenin önemli bir bölümü şimdiden çizilmiştir. Sokağın ve dükkânın kamusal mekânında ya da evlerdeki özel alanlar içinde gerçekleşse de bu kara içeceğin tüketimi daha o zamandan ritüel bir nitelik kazanmış, erkeklere özgü kolektif bir gelenek halini almıştı. Saat ve süre gündelik yaşantının zamansallığını belirlerken, dükkân ve sokak ise toplumsal bir grubun biçimlendirdiği bir mekânı, satıcıların mekânını ortaya çıkarır. Ürün kapsadığı ve kapsandığı mekâna göre betimlenir, olumlu etkileriyle –susuzluğu gidermesi, Akdeniz iklimi göz önüne alındığında değerli bir niteliktir– tanımlanır ve öteki uyarıcı maddelerle birlikte kullanıldığında da (tütün, rakı) haz ölçütüne bağlanır, nihaî amacı işlevinde yatan ("gevezelik etmek") Epikürcü bir yaşam modelinin genel niteliklerini gösterir.

Bir yüzyıl sonra, 1731 tarihli bir elyazmasında, La Condamine bir kahvehaneyi şöyle tasvir etmektedir:[25]

> "Dayı'nın evinin yanında ve birkaç yerde daha, kapısından hiç girmediğim kahvehaneler vardır; sütunlarla desteklenen, tonozlu, büyük salonlar olarak düşünmüşümdür buraları; Fransa'da olduğu gibi, en yeni havadisler buralarda konuşulur; aylak siyasetçilerle miskinlerin sık sık toplandıkları bir yerdir burası. Ayaklanmaların ve devrimlerin temelleri buralarda atılır; aynı zamanda kahvehaneler dayı'nın casuslarıyla doludur ve Cezayir'de gördüğüm onca şey arasında bana Paris'i en çok anımsatan şey de bu olmuştur."

---

24 Pierre Dan, Histoire de Barbarie et de ces corsaires..., Paris, 1637 (Yazar Temmuz-Eylül 1634 arasında Cezayir şehrinde bulunmuştur).

25 La Condamine, Doktor F. Hoefer'in aktardığı 1731 tarihli elyazması; Algérie kitabının "Etats tripolitains" bölümü için bkz. Rozet ve Carette, Tunus, Bouslama, ty., 347 s.

Benzerine pek rastlanmayan değerli bir metin, hatta olguya bambaşka bir yön verdiği için de eşsiz bir metindir bu. Hiçbir yazar saray darbesini –Berberî tarihinin bu klişesini– kahvehanenin eleştirel ve siyasî işleviyle (Tavernier İran kahvehanesi için böyle bir işlevden söz etmiştir)[26] böylesi bir belirginlik içinde birleştirmemiştir. Karşılaştırmacı bir yaklaşım içinde olan ve toplumsal düzen kaygısı taşıyan bu gözlemci için, işleviyle ele alınan yapı yabancı olmaktan çıkmıştır. Kahvehane, farklılığı ifade etmenin çok ötesinde, tersine, "onlar" ile "biz" arasındaki büyük benzerliği açığa çıkaran bir yer olmuştur. Yine de bu değerlendirme, çalışmayı bir değer olarak görmeme tespitine dayalı Doğu kahvehanesi imgesinin merkezi kipliğiyle, ekonomik ve toplumsal ahlâk alanındaki doğrudan bağı korumaya izin vermez.

Bir yüzyıl daha geçer ve eski bir İtalyan tutsak olan Pananti, 1820'de yayımlanan ve daha sonra sık sık alıntı yapılan bir anlatıda,[27] dışarıdan bakışın iki biçimi arasında kalan bir bakış açısı benimser. Kahvehane yaşantısına yepyeni toplumsal ilişkiler ve yeni kişilikler katarak geleneklerin tasvirini tamamlar. Böylelikle, Berberî anlatısına son biçimini verir ve bu anlatıyı sömürge anlatısına miras bırakır. Keyif verici zehirlerin yoğun kullanımıyla birlikte kahvenin ve tütünün yapısal ilişkisi içinde biçimlenen dünyaya, o güne dek bütünüyle erkeklere özel kalmış bir mekâna Pananti cinsellik dünyasını da sokar. Kahve ile fahişe arasındaki ilişkiyi açığa çıkararak mekânın hazcı işlevini güçlendirir ve bu işlevin de ötesine geçerek mekâna aşırılığa bağlı bir ihlâl havası verir:[28]

> "Mağripliler tütün ve gül yaprağı tüttürmek için salaş izbelerde toplanır ve çoğu zaman, tatlı bir rehavet içinde koyu bir Yemen kahvesi içerler. Kimi zaman da şarkıcı kadınların ve dansözlerin gösterileriyle kendilerine gelirler; Yalnızca Hindistan'daki rakkaselerin danslarıyla karşılaştırılabilecek açık saçıklıkta şehvani gösterilerle bu kadınlar ara sıra gelip erkekleri eğlendirmeye çalışırlar."

Böylelikle Pananti toplumsal ilişkiyi temel alan kahvehanenin yerine düş ve arzu kahvehanesi imgesini getirir. Kadın, şarkıları ve dansıyla, her günkü yaşantının olağan ritmini ve ölçüsünü değiştirir, altüst eder. Bakma hazzının yüceltilmesi ve sohbetin durması, Berberî kahvesine özgü bir ilkeyi, sözsüz katılım ilkesini açığa çıkarır. Konuşkan kahvehane artık suskundur. Pananti'yi en çok etkileyen şey budur. "Çarpıcı olan şey", diye belirtir, "bu gösteriyi izleyen Mağriplilerin derin sessizliği ve ağırbaşlılıklarıdır..."

Erkeklere mahsus bir yere kadının girmesi erkek topluluğunu dinî bir

26 J. B. Tavernier, Voyage en Perse et description de ce royaume par J. B. Tavernier (1632-1667), Paris, 1930. Ayrıca, J. Thévenot, Voyages de M. Thévenot au Levant et en Asie, Paris, 1664; J. Chardin, Voyages du chevalier Chardin en Perse et autres lieux de l'Orient (1. Baskı, 1686), Paris, L. Langles, 1811.

27 Pananti, Relation d'un séjour à Alger, Paris, 1820.

28 M. Maffesoli, Violence et Transgression, Paris, Anthropos, 1979.

sessizlik içinde donup kalmış müminler çevresine dönüştürür.[29] Pananti'nin metni, cami ile kahvehanenin zımni ikiliğini çağrıştırarak, din dışı / kutsal, birey / toplum karşıtlıklarıyla belirlenen ikili ilişkinin karmaşık biçimini hissettirmektedir. Müslüman'ın tavrı hem "kendi huzurunda" olmakla, hem de "ötekinin huzurunda" olmakla ifade olunur; zamanın durduğu bir noktada, münzevi bakışın suskunluk anında ve kolektif sesin terennümü içinde kendini unutmuştur o (çünkü en büyük Allah'tır).

Mağrip Kahvesi: 1830

Berberî anlatısı toplumsal bir alışkanlığın yapısını değil, bir ritüelin ana hatlarını verdi bize. "Eski rejim" toplumunu oluşturan tüm toplumsal gruplar kahvehaneye nasıl giriyorlardı? Kahvehaneye kendine özgü üslubunu ve değerini veren etkinliklerin çeşitliliği ve yoğunluğu konusunda neler söylenebilir? Bu soruları yanıtlayabilmek için Berberî dönemindeki son anlatılarla ilk sömürge anlatılarını bağlantılı bir biçimde ele almak daha uygun olacaktır.

Mağrip kahvehanesi 1830 yılında şehir yaşamının belirleyici bir ögesidir. Özellikle de Cezayir şehrinin topografyasına damgasını vurmuştur. Yukarı şehirde de "bir duvarın oyuğuna kurulmuş" bu mekânlara rastlanmaktadır kuşkusuz. Kahvehaneler, dayı'nın sarayından ve Bâb Azzûn - Bâb el-Aud ekseninden başlayıp, cami ve çarşı yakınlarında yoğunlaşarak, Shaler'in sözünü ettiği gerçek bir "kahvehane mahallesi" oluşturacak kadar belirgin bir bölge içinde, yeri kolaylıkla saptanabilen bir alanda yer almaktadır. En büyük kahvehaneler de limana inen sokağın üzerindedir.[30]

Sonuçta kahvehane, şehir yapısının mimari ve estetik bir ögesi olarak şehrin anatomisini değiştirir. Şehir merkezine özgül bir varoluş kattığından şehrin fizyolojisini de değiştirir ve toplumsal alışverişin bellibaşlı noktalarının yoğunlaştığı medina'nın geometrik alanında din dışı bir eğilimi destekler.

Kahvehane herkesi eşit olarak, ayrım gözetmeksizin ağırlayacak ortak bir mekân durumuna geldi mi? Kahvehane sayısının fazlalığı ve içeceğin ucuzluğu göz önüne alındığında bu soruya olumlu bir yanıt verilebilir. O dönemde yaşayanların söylediklerine göre bir fincan kahve 1 kuruştur.[31] Pierre Boyer'yi, kahvehaneleri "herkese açık" ve her yerde aynı içeceği satan mekânlar olarak tasvir etmeye yönelten şey de budur. Bir içecek olarak kah-

29 Pananti, age. Bu sessizlikten uzun süredir söz ediliyordu. Mağrip için bkz. Tollot, Nouveau voyage fait au Levant (1731-1732), Paris, 1742.

30 La Condamine, a.g.e; W. Shaler, Esquisse de l'État d'Alger, Paris, 1930 (Boston, 1826), s. 97. S. Rang ve F. Denis'e göre bu bölge, "Cenîne yakınından geçen üç büyük sokağın oluşturduğu" bir üçgen biçimindedir. Yazarlar Fondation de la régence d'Alger. Histoire des Barberousse adlı eseri kaleme alırken, bu sokakların kentteki varlıklarını hâlâ sürdürdüğünü belirtirler, Paris, 1837.

31 P. Boyer, iki fincanın 0,15 Frank değerinde olduğunu belirtir, a.g.e, s. 214.

ve söz konusu olduğunda bu saptamalar kuşku götürmez.[32] Yine de genel kullanımla eşit kullanımı birbirine karıştırmamak gerekir.

Kahvehane konusunda tam olarak neler söylenebilir? Kahvehane nüfusunun, ürünün kalitesine ve fiyatına bağlı olarak değişkenlik gösterdiği varsayımını bir yana bırakamayız. Zaten kahveci kahve fincanına koyduğu miktarı müşterilerin profiline ve maddi imkânlarına göre ayarlamaktadır.[33] Ayrıca, 1 kuruş bile en yoksulların bu içeceği tüketmesini engelleyebilir; Shaler'in "büyük harcama" deyimi ve L. Liskenz'in "eğer bunun için imkânları varsa..."[34] gibi açıklayıcı ve yumuşak sözleri de böyle bir izlenim uyandırmaktadır. Sonuçta, kalite farklılıklarını sezmekte uzman bir toplumda yaşayanların, üstün nitelikli ürünler tüketme arzularını, evlerinde ve dışarıda eşit bir biçimde doyuma ulaştırdıklarını düşünmemize imkân yoktur.[35]

Öyle görünüyor ki temel ayırdedici öge gelir düzeyi değil, toplumsal sınıf farklılıklarıdır. Bu, ekonomik değil toplumsal-kültürel bir öge olup, gruplara ve mekânlara yüklenen değer ve statülere bağlıdır. Örneğin "Trablus'ta" diye yazıyor Hoefer, "kalburüstü tabakadan hiç kimse kahveye gitmez..." Dindar olmayan üst düzey seçkinler bile, halka özgü yerler olan kahveye gitmezdi; evlerin girişinde bu işe ayrılmış küçük odalarda, erkekler arasında gerçekleşen özel ilişkiler içerisinde kibarca moka tüketiyorlardı.[36] Gerçekte, kahvehanenin gerçekleştirdiği sosyalleşme, etnik cemaat ölçütlerine dayalı şehrin örgütlenme ilkesine bağlı gibi görünüyor.

Kuşkusuz, berranî'ler ve kırsal kesimde yaşayanlar dışında ya da bu toplulukların hadrî'lerle köklü ayrılığı dışında bizi kesin sonuca götürecek hiçbir veri yoktur. Ama, en azından, aşağı tabakanın, yukarı şehirdeki "daracık izbelere" ve limandaki halka açık kahvehanelere, şehir merkezindeki dindar seçkinlerin toplandığı sıra sütunlu, görkemli kahvehanelerden daha rahat girip çıktığı düşünülebilir. Zaten ne zaman kahve yaşantısı bir topluluğa ya da bir iş koluna bağlı olarak ele alınsa, metinler bizi Türk'e ya da Mağripliye, daha sonra da Kuloglı ya da Museviye gönderir, çünkü kahve mellah'lara göre tanımlanmaktadır.[37]

32 Pananti, "Berberîlerin ülkesinde büyük miktarlarda kahve tüketilir", age, s. 325. J. Shaler, "kahve, azla yetinen bu halkların en büyük harcamasıdır", age, s. 85. C. A. Rozet bu savı doğrular: "Kahvenin Berberî halklarına özgü bir içecek olduğu söylenebilir", bkz. Algérie.

33 Kaptan C. Richard, Les Mystères du peuple arabe, Paris, Challamel, 1860.

34 L. Liskenne, Coup d'œil sur la ville d'Alger et ses dépendances, Paris, 1830. C. A. Rozet bu konuda daha da aydınlatıcıdır: "Yoksullar düzenli yemek yemezler; ama durumları iyi olanlar öğleye dek şekersiz kahve içerler", bkz. Voyages.

35 P. d'Avity, age; Roqueville'in Relation des mœurs et du gouvernement des Turcs d'Alger, 1675'te sözünü ettiği yoksullar, baldırı çıplaklar, dilenci Araplar genel olarak bu içeceğe ulaşamazlar. Bu durumun Kahire'deki uzantısı için bkz. O. Dapper, Description de l'Afrique, Amsterdam, 1686.

36 Laugier de Tassy, Histoire des États barbaresques, II, Paris, 1757, s. 182.

37 Laugier de Tassy, age.

Daha geniş bir açılıma karşın, bütün veriler bizi Berberî kahvehanesiyle hadri arasındaki tercihe dayalı bir ilişkinin kalıcılığına götürüyor. Yerli dilin hadri adını verdiği bu şehir topluluğu, iç içe geçmiş ara sınıflardan oluşuyor ve işini gücünü, yaşama biçimini kahvehane yaşantısı üzerine kurmuş "Türk-Mağripli zanaatkârların ve satıcıların oluşturduğu bir orta tabaka"ya denk düşüyor. Çarşı, hamam ve cami arasında gelişen şehre özgü toplumsal ilişkiler, çekim merkezini ve denge noktasını bu toplulukla bu mekânın karşılaştığı yerde buluyor.

Kahvehanenin işleyişi bile cemaatlere özgü bir sistemin damgasını taşıyor.[38] Kahveci bir lonca içinde, yani çoğu kez bir iş kolunu etnik bir topluluğa bağlayarak ayrıcalık kazanan ekonomik bir grup içinde yer alıyor. Kuşkusuz naipliğin çöktüğü dönemde faaliyet tekeli de artık tam anlamıyla işlemiyordu. Bununla birlikte, nasıl ki hamal Kabilli ya da Biskralı, hamamcı Mozabitliyse, kahveci de Türk'tü. Dilsel yapı bile 1830'dan sonra bu durumun izlerini taşır, edebiyat bilgisi zayıf herhangi bir Arap memur aracılığıyla sömürgecilerin basmakalıp diline de bu biçimde girmiştir.[39] Ayrıca, kahveyi sunan kişi de etnik olarak belirlenir: Kahve servisi yapan herkes Arap'tır, efendinin evindeki hizmetçi ya da köle de, kahvehanede kahve dağıtan adam da Arap'tır.[40]

Diğer bir ayrımcı etken de, kahvehanenin toplumsal gövdenin bütününe girişini altüst eder. Bu durum, toplumsal gövdenin üyelerinin bir bölümü için kahvehanenin temsil ettiği baskın imgeye bağlıdır. Kimileri için kahvehanedeki ya da bu kahvehanenin dışındaki kahve tüketimi doğrudan doğruya, tarikatların dinî değerleri içselleştirmesiyle belirlenen bir yaşam biçimine bağlı kalmaktadır. İkinci Dünya Savaşı'nın eşiğinde, kahve alışkanlığı ile Şazeliyye üyeliği zımnen birbirine bağlı olarak değerlendirilmeye devam ediliyordu. Gerçekten de, tarikattaki adıyla anılan kahve fincanı üzerine ant içilmektedir.[41] Burada, Yemenli imamın öncülüğünü yaptığı kurucu geleneğin anlamıyla karşılaşmış olmuyor muyuz? Ama, gerçek imana sahip olduğunu iddia eden öteki Müslümanlar aynı temel değerler adına kahvehaneye gitmeyi kınıyor olabilir. Fromentin'in sırdaşı için kahvehanenin uygunsuz ve dine aykırı işler yapılan bir yer olduğu açık değil midir?[42] İskambil, dans, açık saçık öyküler, tütün ve esrar; bunlar, tavsiye edilmeyen şeyden haram olana

38 L. Ch. Féraud, "Les corporations de métier à Constantine avant la conquête française", Revue Africaine, 1872; P. Boyer, La vie quotidienne.

39 C. Richard, age.

40 Trablus için bkz. Hoefer, age. Cezayir şehri için bkz. TEF (Alger'deki Fransız işletmelerinin durumunu gösteren tablolar), 31 Aralık 1849.

41 Otuzlu yıllarda Cezayir şehrinde öğrenci olan M. Bütâlib'in anısına.

42 E. Fromentin, Une année dans le Sahel, Paris, Plon, 1934, s. 56. Kasım 1852 tarihli metin: "Soyluların kahvehaneye gitmesi yakışık almaz..."

doğru uzayan basamaklarda, ağırbaşlı Müslümanı ve püriten tüccarı farklı ölçülerde tehdit ediyordu.

Buraya dek yalnızca şehirli yönleriyle ortaya konan bir yapının kırsal yanını sorgulamak kalıyor geriye. Kahvehane şehrin dışına da yayılmış gibi görünüyor. En azından iki kahvehane sömürge döneminin ilk anlatısında yerleri de belirtilerek anılıyor: Birkadem Kahvehanesi ve Birmandres Kahvehanesi. Sütunlu ve çeşmeli büyük kahvelerin Cezayirlilere özgü yaşama sanatını yansıttığına kuşku yok. Sahel'in cenneti andıran ortamında kır kahvehanesi şehre özgü ortak yaşamın devamıdır ve bu ilişkilere bir şölen havası verir.[43]

Daha geriye gitmek gerekir mi? 1830'dan önce kır kahvehanesi ya da köy kahvehanesi var mıdır? 1833'te yazdığı, ama daha önceki dönem için de kuşkusuz geçerli olan bir yazısında Rozet, bizi bu konuda bir sonuca götürebilecek gibi görünüyor: "Bu işletmelere [kahvehaneler] Fransa'daki meyhaneler gibi yol üzerinde de rastlanıyor. [...] Mağrip köylüleri buralara gruplar halinde gelip yapraklarla örtülü bir sundurma girişine ya da şık kahvehanelerde, ortasında havuz olan sütunlu bir avluya çömeliyorlar..."[44]

Kahvehane şehir kaynaklıdır; köylülerin gidip gelmesiyle birlikte köylüleşmiştir. Peki ne zamandan beri? Bunu bilemiyoruz ama gerçek apaçık ortada. Yine de Rozet'nin aceleci genellemelerine dikkatle yaklaşmak gerekiyor. Gerçekte bu şık kahvehanelerin sayısı fazla değildir. Yapılması gereken iki önemli düzeltme vardır: Bir yanda, sözü edilen bölge Cezayir ovalarının şehirlilerle ve şehre özgü yaşam biçimiyle en çok yoğrulmuş kırsal alanı Mitica'dır; öte yandan kaynaklar Fasi'lerin varlığından neredeyse hiç söz etmez. Zaten, Sahel'de yerleşik olarak yaşayan bu küçük toprak sahipleri aşiret üyeleri değil, fellah'ların seçkin bahçıvanlarıdır ve bunlar da Cherchell, Kolea ve Blida şehir nüfusuna bağlıdır. Naipliğin son yüzyılında, kahvehane yapısının kırsal alana ve köye doğru yavaş yavaş yayıldığı varsayılabilir. Ama bu yayılmanın büyük şehirlerin (Cezayir, Tlemsen, Konstantin) yakın çevresine kadar uzandığını ama art bölgelerine erişemediğini göz önünde bulundurmak gerekir.

Eski rejime özgü sosyalliğin çoğul boyutunu kavramayı sağlayabilecek çeşitli vesilelere dönecek olursak karşımıza birçok özelliğin çıktığını görürüz. Öncelikle kahve (içecek), kahvehanenin muhtemel inzivasında bulunabilecek sessizlik ve unutmayla eşanlamlı değildir; kişisel mutluluğa da ortak olur, toplumsal sevince de. Ev içi mekânda kahvenin sunuluş ritüeli kadınlar

43 Pierre Dan, age; Rocqueville, age, "Türkler otuz kırk kişilik topluluklar halinde kırlara gidip burada ziyafet sofraları kurarlar." Shaw ve Venture dışında ayrıca bkz. Sömürge yazınının bir "klasiği", R. Randau ve A. Fikri, Les Compagnons du jardin, Paris, 1933 ve Jungmann'ın desenleri, Costumes, mœurs et usages des Algériens, Strasbourg, 1837.

44 C. A. Rozet, Voyages.

arası ilişkilerin de merkezindedir; dışarıda, kapı eşiğinde, sokakta, çarşıda ve dükkânların önündeyse akrabaların ve komşuların, dükkâncıların ve müşterilerin fiskoslarına ön ayak olur. İçecek, belli bir yaşama sanatına özgü davranışların uyarlandığı her mekânın kodlanmış kullanımında da önemli bir işlev üstlenir. Ama özellikle asıl yerine geri döndüğünde, duyuları ve anlamı başka ilişkilere açma ve başka varoluş biçimlerinin ayrımına varma olanağını ve zamanını geri verir. Gerçekten de 19. yüzyılın başında Cezayir şehrinde, kahvehanenin içinde ve çevresinde, aşırılığın yarattığı bu genel sosyalliği, Pantini'nin açık saçık danslarda daha önce gördüğü şölenin ve içki âleminin bu yakışıksız yakınlığını buluruz.

Öncelikle, "uyarıcı" ile "uyuşturucu" arasındaki yakınlık üzerinde durulmalıdır. Bir Alman gezgini, haşîşîn'lerin kahvehanelerine özgü esrar bağımlılığının altını özellikle çiziyor.[45] 16. yüzyılda, cinsel gücü artırdığı söylenen kenevir ve benzeri ürünlerin çağlardan beri süre gelen kullanımlarına Kahire kahvesi adı altında yeniden rastlanacaktır.[46] Daha sonraları, aynı şekilde, Cezayir şehrinde de tütünle kahvenin karışımı esrar bağımlılığına dek uzanacaktı. Dilin yapısı da bunu doğrulamaktadır. Esrar, dilsel olarak, sigara gibi değil kahve gibi içilir.[47] Oysa bu sarhoşluk bilinç yitimine neden olsa da kutsallığa saldırı değildir. Kahve gibi kenevir de kimi durumlarda binlerce yıllık sûfî tavrıyla, "bir" olanla kaynaşmanın sırrına vakıf olanlara ayrılmış mistik yolla bütünleşebilir.

Ama kahvenin çok yönlülüğü ya da çok anlamlılığı "uyuşturucu"nun "şarapsız âlemi"ni aşar. Bu iki özellik, kahvehanede zaman geçiren farklı sınıflardan insanların oyunlarını, bedenlerini ve sözlerini etkiler. İslâm kumarı ve şans oyunlarını yasaklar elbette. En gözde oyunlar satranç ve damadır. Bununla birlikte, kahvehanede aşağı tabakalar için daha kolay, büyük ölçüde şansa dayalı ve açık saçıklık yolunu kolaylıkla açan oyunlar, iskambil ve domino da oynanmaktadır.

Zaman geçirilen kahvehaneyle eğlence kahvehanesi arasındaki ayrım genellikle çok incedir; çünkü kahvehanenin bulunduğu mahalle aynı zamanda çarşının da mahallesi olduğundan bu mekân kırsal kesime özgü oyunlardan şehir oyunlarına geçişin merkezidir. Köy çarşısını bir süreliğine bırakıp şehre hünerlerini sergilemeye gelen cambazlar ve hokkabazlar, sur-

45 H. von Malthussen, Almancadan Arapça'ya çev. Abulayd Dudu, Quelques images des traditions tunisiennes et algériennes, 1869, SNED. Birkaç paragrafı Fransızcaya çeviren meslektaşım Trari'ye teşekkür ederim.

46 P. Alpino, Histoire naturelle de l'Egypte (1581-1584) adlı eserinde, kuvvet macunları dışında "kaua" adında kaynatılmış bir sıvıdan söz eden ilk yazar olmuş ve bu içeceğin "Avrupa'daki şarap gibi meyhanelerde sunulduğunu" da belirtmiştir.

47 H. von Malthussen, afyon ve apsentin etkilerini açıkça karşılaştırmıştır, age.

lardan ve kahvehane kapılarından girip çıkarlar.[48] Kimi kahvehaneler kibar yosmaları pazarlayarak farklı bir ticaret biçimi gerçekleştirir. Dansöz basit bir fahişe değildir. Sanatı ne kadar büyük, bedeni ne kadar ulaşılmaz olursa, dansöz o kadar arzulanır. Ama, kibar yosmanın ardında bayağı bir fahişe vardır. Hepsinin bir fiyatı vardır. Bu fiyat mezuâr'dan sorumlu olan ve bu kadın ticaretini ve evlerin düzenini denetleyip bu işten belli bir pay alan kişi tarafından belirlenmiştir.[49] Gerçekten de, bu tür kahvehaneler, Pananti'nin çizdiği yoksulluk görüntüsüne karşın, cinsellik dünyasında hayat kadınını ulaşılabilir kılan arabuluculuk merkezleridir.

Ama huzurlu ve sakin kahvehane yaşantısı, bilinen birkaç yere özgü bu çifte eğilimden doğal olarak kaçıyordu. Müdavimle geçici müşterinin her gün birarada olması uyuşturucuyu ve kadını uzak tutuyordu. Elbette kimi kadınlar zaman zaman gelip kahvehanenin gündelik yaşantısının tekdüzeliğine biraz renk katıyordu, ama onlar da müzik ve şarkı gibi tehlikesizdiler. Ailevî törenler ve dinî kutlamalar da kahvehanede devam edebiliyor ve son bulabiliyordu. Böyle zamanlarda toplantının türüne göre insan sesleri ya müziğe karışır ya da ondan ayrı olurdu. Bedevî müziği de şehir müziği de, ister kahvehane içinde olsun ister kapı eşiğinde kalsın kendi kendine yetiyordu. Ama, bir Ramazan akşamında ya da bir düğünde orkestra yerini alıp dinî ya da dindışı şarkılar başladığında müzik doruğa ulaşıyordu.

Bir de, tek başına, yalın söz vardır. Müezzinin sesinin dalgalandığı kutsal mekândan yükselen söz sokağa, kenar mahallelere ulaşıyor, meddah öyküsü ya da şairin şiiri biçimini alarak kahvehanenin önünde ya da içinde bir an duraklıyor.[50] Söz ustasının hünerleri, topluluğa kökenini ve üstünlüğünü anımsatmak istercesine, oyuncuların fısıldaşmalarıyla ya da meçhul adamın suskunluğuyla geçici ve beklenmedik bir karşılaşma sırasında bütünleşiyor.

Türk'ten Mağripliye, Berberî kahvehanesinden sömürge kahvehanesine uzanan Müslüman kahvehanesinin, kutsal olanı değil, toplumsal olanı alıcı / dönüştürücü bir işlevi vardır.[51] Yeniçeriler buralarda birkaç kez karanlık komplolar tezgahlamış olsa da kahvehanedeki toplumsal kaynaşma modernliği gelenekselleştirmeye yönelen bir trentte kendini ifade etmekten vazgeçmemiştir. Yine de bu yapının bir zamanlar sahip olduğu modernliğe, sömürgecilik tehdidi altında yeniden kavuşabilmesi için üç dört kuşağın yetişmesi gerekecektir.

48 Böylece kahvehaneler Müslüman şehirlerin varoşlarında yüzyıllardan beri süregelen bir gelenekle de bütünleşmiş olur. Bkz. Letourneau, age; A. Raymond, Grandes villes arabes...; Pananti, age, s. 967.

49 Peyssonnel - Desfontaines, Voyages dans les régences de Tunis et d'Alger, 1, Paris, 1838, s. 431.

50 Pananti, age, s. 235.

51 A. Berque, "Les capteurs de divin", Revue de la Méditerranée, 1951. Bu çalışma Ecrits sur l'Algérie, Aix-en-Provence, Edisud, 1986'da yeniden yayımlandı.

Sivil Bir Toplumun Doğuşu ve Genelleşme

Sömürgeleşme, işgalin kaçınılmaz sonucu olarak, bir süre sonra ortaya çıkınca, yüzyıllardan beri süregelen toplumsal bir dengenin genel koşulları, daha iki kuşak bile yetişmeden köklü bir değişime uğradı (1845-1885).[52] Bununla birlikte, eski toplum sömürgeleşmeye büyük bir dirençle karşı çıktı. Mağrip kahvehanesinin bu tutuculuğa ortak olması şaşırtıcı değildir, çünkü bu mekân kültürel yapıların ve zihniyet biçimlerinin daha uzun süre direndiği şeklindeki genel kabul gören bir savı doğrular gibidir. Ama kahvehanenin maddî çerçevesi uzun süre değişikliğe uğramamış gibi görünse de toplumsal ve mekân olarak konumu büyük bir hızla yön değiştirmiş ve dönüşüme uğramıştır.

Üslubunu ve yaşamını borçlu olduğu Türk kesiminin yok olmasıyla birlikte kahvehane kendi seçtiği mekân olan şehirden koparılmış ve buradan uzakta, özünde kendisine yabancı bir yeri fethetmiştir. Kır ve çoban kahvehaneleri sömürgeleşmeyle birlikte doğmamıştır kuşkusuz. Ama buraların tüm toplumda yaygınlaşmasına yol açan da sömürgeleşme olmuştur. 1830 yılında bir sömürge yargıcının yolculuğu, bu gezginin büyük şehir merkezlerinin, özellikle de Mitica'nın çevresinde dolaştığı dönemde köy kahvelerinin sayısının az olduğunu doğrulamaktadır. Bu yol güncesini okurken,[53] yazarla birlikte, Kabiliye'deki direnişin ve Kuzey'deki askerî operasyonların sonunu belirleyen Işeriden Savaşı'ndan iki yıl önce, "sarp yollarda ilerledikçe"[54] kahvenin ve kahvehanenin seyrekleştiğini görürüz.

Savaş kahvehaneyi yaygınlaştıran etkenlerden biri olmuştur kuşkusuz. Üstelik, Emir Abdülkadir çok az kahve içse de ve bu içeceği çevresindekilere tavsiye etmese de, kurduğu askeri yönetimde kahvenin önemli bir yeri vardır.[55] Sömürge ordusuna katılan Sipahi'lere gelince, askerî yaşantının dışına çıkar çıkmaz kahveyi ve kahvehaneyi herkesten daha çok benimsemişlerdir. Bu zevk bir gereksinime dönüşmüş, daha doğrusu zorunluluk çerçevesinde olağan bir gereksinim halini almıştır.

Böylelikle, o güne dek Fahs ve Mitica'yla sınırlı kalan köy çarşısına bağlı seyyar kahvehaneler Tell'in bütün bölgelerinde yaygınlaşmış, gitune giderek hayme'nin yerini almıştır. Ama daha sonra da yerleşik kahvehane, göçebe kahvehanenin yerini alır. Çünkü Afrika ordusu aynı zamanda bir işgal ordusudur,

52 A. Rey-Goldzeiguer, Le Royaume arabe, Alger, SNED, 1977; C. A. Julien, Histoire de l'Algérie contemporaine, Paris, PUF, 1964.

53 F. Hun, Excursion dans la haute Kabylie et ascension au Tamgout de Lala Khadidja par un juge d'Alger en vacances, Cezayir, 1859; ayrıca bkz. H. Duveyrier, Journal d'un voyage dans la province d'Alger (1857), Paris, 1900; Güney bölgesi için bkz. E. Fromentin, Un été dans le Sahara, Paris, Le Syncomore, 1981 (metin 1857). Laguat'daki kahvehaneden söz eder.

54 Mevlûd Firavun'un güzel bir romanının başlığıdır bu.

55 L. Roches, Dix ans à travers l'Islam (1833-1844), Paris, Perrin, 1904.

istihkam bölüğü stratejisi için gerekli bulduğu yolları açmıştır. İlk modern yol ağını 1832 yılından başlayarak açan da bu bölüktür.[56] Askeri birliklerin ve yol işçilerinin mola verip dinlenmesi gerekmektedir. Avrupalılara özgü "kantin-kahve"ler ["café cantine"] ve yerli "fukara kahvehanesi" ["café gourbi"] böyle bir hizmet verir. Sonuçta, her iki biçimde de yol kahvehanesi ülke içine doğru yayılır. Kuzey'de barış sağlandıktan kırk yıl sonra, Isabelle Eberhardt'ın yol yazılarında, Güney bölgesi ve Cezayir-Fas sınırı için bu varsayımı geriye dönük olarak doğrulayan benzer bir sürecin izlerine rastlanmaktadır.[57] Ordu geri çekilir, geriye meyhane ve kantin kalır,[58] bir de Mağrip kahvehanesi.

Yine de köylerdeki ilk şehirleşme belirtilerine dek uzanan başka temel etkenler de kahvehanenin kırsallaşmasına yardımcı olur.

Genel olarak bakıldığında, ekonomik ve toplumsal dönüşümlerin yol kahvehanesinden köy kahvehanesine geçiş sürecini belirlediği düşünülebilir. Her büyük dönem (1845-1880, 1880-1914), bugün ne yazık ki coğrafî olarak saptayamayacağımız ve değerlendiremeyeceğimiz bir dönüşüm ve gerçekleşme modeline göre bu geçişi olanaklı kılan koşulları hazırlamıştır. İkinci İmparatorluk dönemi başlar başlamaz ovaların güvenlik bölgelerine ayrılmalarıyla ilk koşulun yerine getirildiği düşünülebilir. İlk sömürge merkez ve köyleri ağının kurulmasıyla birlikte merkezî kırsal yapı önemli bir çekim kutbu oluşturmuştur. Eğer senaryomuz doğruysa, kırsal Mağrip kahvehanesi büyük olasılıkla, yaklaşık yarım yüzyıl boyunca önce karayollarının sonra da demiryollarının gelişimini izlemiştir. Hugues'ün 1887-1888 yıllarını konu alan anı kitabında[59] gösterdiği gibi, öncelikle yol üzerindeki durakların yakınında yer almış ya da buralarda yoğunlaşmıştır. Sonra tren istasyonlarında ve arabaların mola verdiği yerlerde aynı işlevi üstlenmiştir. İstasyonun ya da durağın sömürgeleşmenin merkezine yerleştiği durumlarda, yol kahvehanesi ile köy kahvehanesi, tek ve aynı Mağrip kahvehanesidir. Ama bu mekânın köyün içkin bir gereksinimi olarak tam anlamıyla özerkleşmesi için 20. yüzyıl başını beklemek gerekecektir. Böylelikle bu süreç onlarca yıla yayılmış ve günümüzde hâlâ devam eder bir hal almıştır.

Bir yandan, geleneksel kırsal kesimde demiryolu devrimiyle birlikte yerellik olgusunun ortadan kalkması yerli nüfus için yavaş yavaş somut bir toplumsal içerik kazanırken, Cezayir köylü sınıfı içinde, köy kahvehanesinin buradaki yaşam biçimiyle bütünleşmesi için gereken kültürel özümleme süreci de başlamıştır.

---

56 Cezayir'deki Fransız işletmelerinin durumunu gösteren tablolar (TEF).

57 T. Eberhardt, Notes de route, Paris, E. Fasquelle, 1908.

58 J. Berque, age. Köyün belirleyici üç öğesini saptayacak olursak, türbe ve karma nüfus dışında kantini de sayabiliriz.

59 Hugues, Dans les douars, souvenirs d'Algérie (1887-1888), Dijon, 1897.

Öte yandan da, Birinci Dünya Savaşı'nın ve Fransa'ya göç hareketinin beklenmedik çakışması, potansiyeli harekete geçirmiş ve köy kahvehanesini Curcura ve Avras Dağları'nın tepelerine taşımıştır.[60] Gerçekte, bu çakışma güçlü bir geri dönüş ve yeniden sınıflandırma etkisinin kökeninde yer almaktadır. Bir yanda, dönüş yapan göçmenler arasından ve öte yanda da, birikimlerini değerlendirip kazançlı bir iş edinmek isteyen asker emeklileri arasından az miktarda parasal ve toplumsal sermayesi, yatırım için gerekli düşünceleri olan insanlar çıkmaktadır. Mağrip kahvehanesinin hep daha yükseğe, hep daha uzağa gitmesinin nedeni, yaygınlaşmasının garantisi olan çekim gücünün iki çıkar sisteminin buluştuğu noktada ortaya çıkmasıdır: Toplumsal ve siyasî denetimi gerçekleştirmek için köy kahvehane ve kahvecilerinden ek bir araç gibi yararlanabilecek olan sömürgeci güç ile köy yaşamını çarşının ve cemâa'nın geleneksel sosyalliğini çoğaltan bir ilişki türüyle bütünleştiren kırsal cemaatler.

Böylelikle, köy kahvehanesinin üç biçimi yavaş yavaş Müslüman geleneğine dahil olur: Seyyar kahvehane, yol kahvehanesi ve köy kahvehanesi. Ama mekânın bu genelleşmesi bile sömürgeciliğin tüm merkezlerini ele geçiren Avrupa kahvehanesiyle Cezayir kahvehanesi arasındaki ilişkiyi bir sorun olarak ortaya koymaktadır. Gerçekte, Müslüman köy kahvehanesinin yaygınlaşması, "kantin-kahve" ile "fukara kahvehanesi"nin ve Avrupalıların yaşadığı yerlerde bulunan sütunlu ve taraçalı büyük kahvehaneyle Mağrip'e özgü küçük kahvehaneyi karşı karşıya getiren kalıcı ikilik içinde yer almaktadır. Böylelikle, geçmişin bütünüyle Cezayir'e ve Berberî başşehrine özgü karşıtlığı genelleşir ve bu kez tersine dönmüş, altüst olmuş bir tahakküm ilişkisi uyarınca tüm toplum ölçeğinde devam eder. Kural olarak, mekâna özgü toplumsallıklar birbiriyle alışveriş içine girmez. Yine de geçmişte olduğu gibi bugün de sınır çizgisi ne genel ne de kesindir. Avrupalıların kantininde köylülere rastlanır. Jacques Berque bu durumu ince bir alayla kaleme almıştır: "Dikkat çekici bir ayrımsızlık içinde bir araya gelmiş Avrupalılara ve Müslümanlara rastlanır" diye yazar Maghreb entre deux guerres adlı kitabında, "hatta, tanrı beni bağışlasın, türbesinden fırlayıp gelen ermiş bile kuşku uyandırıcı bir kırmızılığı olan alkollü içkiyi yudumlamaktan korkmamaktadır" diye sürdürür sözlerini.

Cemaatler arasında büyük gerilimlerin yaşandığı dönemler dışında (1934, 1945, 1954), Cezayirliler özellikle şehirlerde Avrupa kahvelerine daha sık uğramaya başlarlar. Genç Cezayirlilerin seçkin topluluğu, liman ve dok çalışanları ile kenar mahallelerden gelen delikanlılardan oluşan karışık bir

60 Curcura'nın seksenlik ihtiyarları köydeki ilk kahvehanelerin yirmili yıllarda açıldığını söylüyorlar. A. Whilkin, yüzyıl başında bu kahvehanelerden söz ediyor, Among the Berbers of Africa, Londra, 1900. Yazar, yerel yöneticinin işlettiği Kabîliye (İgil Ali), Avras ve Menaa kahvehanelerinden söz ediyor.

topluluk buralara girip çıkmayı alışkanlık edinir ve alkol almaktan da artık çekinmez.[61] Böylelikle, hem dincilerin ve milliyetçilerin tepkisi, hem de Mağrip kahvehanesinin yenilenmesi için zemin hazırlamış olurlar. Çağdaş şairlerin imgeleminde içkili bar, ayırt edici bir biçimde halkın sözlü geleneği (Si Mohand) ile çağdaş yazının (Kâtib Yasin) birleştiği noktada yer alır.

Bununla birlikte, Avrupa café'si ve Cezayir kahvehanesi de birçok insanın gözünde sonuna dek ayrımcılık yapılan yasaklı yerler olarak kalmıştır. Mekândaki ortak yaşam, iki kültürel sisteme ve sömürge düzenine özgü başkalığı ortadan kaldıramamıştır. Tersine, bu olguyu günlük yaşantı içinde somutlaştırmıştır. Zaten toplumsal alışveriş cemaatler arasındaki ayrım ilkesine aykırı düştüğünde bakışımsız kalmaktadır; Cezayirliler Avrupa café'lerine giderek daha sık girip çıkarken, Avrupalılar, turistleri ve sanatçıları saymazsak, Mağrip kahvehanesine hiç mi hiç uğramazlar.

Ülkenin orta bölgelerinde bu kalıcı karşıtlık içinde gelişen kahve'lerin giderek yoğunlaşması ve çeşitlenmesi, bir yerde yeni bir tüketim biçimine, bir başka yerde ise yüzyıllardan gelen bir alışkanlığa dayalı toplumsal mekân ve zamanların hem uyumunu hem de uyumsuzluğunu şiddetlendirmiştir. 1936 ve 1948 sayımlarında Mağrip kahvehanelerinin tek tek sayıldığı[62] sömürge istatistiklerine göre kahvehanelerin kırsal alandaki yapılanma ağı önemli ölçüde genişlemiştir. 1936 yılında bu durum daha da belirginleşir, 1948'de kitlesel bir olguya dönüşür. Köy kahvehanesi şehir kahvehanesini geçmiştir. Ama merkezlerdeki ağın belirlediği sınırlardan bütünüyle çıkmak için, Bağımsızlığı izleyen ilk yirmi yılı beklemek gerekecektir.

Yine de başlangıçtaki yapının içinde yer alan şehir olgusunun nicel ve nitel kalıcılığı da küçümsenmemelidir. Yeni toplum tam anlamıyla şehirleşme sürecindeki yoğunlukla ve şehrin kırsal alan üzerinde giderek artan etkileriyle belirlenir.[63] Yeniden doğan liman şehirleri (Oran, Annaba, Skikda), orta bölgelerdeki yeni şehirler (Sük Ahras, Setif, el-Asnam, Ayn Temuşen, Sidi ben Abbas) Cezayirli bir nüfusu kendine çekmektedir.

Böylece Mağrip kahvehanesi şehirlerle birlikte çoğalır, şehirde yoğunlaşır. Yol üstündeki ve merkezdeki kahvehaneyle, köy kahvehaneleriyle şehir kahvehaneleri arasındaki bağlar sayesinde Mağrip kahvehanesi yeni bir şehir-köy ilişkisini besler (ve bu ilişkiden beslenir), değişimin merkezinde yer alır, değiş tokuş ve aktarım mantığına doğrudan doğruya katılır.

---

61 I. Eberhardt, Dans l'ombre chaude de l'Islam, Paris, 1906.

62 Recensement quinquennal du 8 mars 1936. Recensement de 1948 (nüfus sayımı kayıtları). Oran Vilayet Arşivleri. Oran, 1936; merkezlerde 291 kahveci (Müslüman) + 322 (bağımsız) = 613; 1948: 1263 hancı ve kahve satıcısı. Konstantin, 1936: 312 kahveci + 275 (bağımsız) = 587; 1948: 2594 hancı ve satıcı.

63 A. Nouschi, "Le sens de certains chiffres. Croissance urbaine et vie politique en Algérie, 1926-1936", Études maghrébines. Mélanges Charles Julien, Paris, PUF, 1964.

Bunun sonucunda, örneğin geleneksel küçük bir medina olan Nedroma'da 1867 yılında hiç bilinmeyen Mağrip kahvehanesi 1880'li yıllarda ortaya çıkar.[64] 1936 yılında sayılan on üç işletmenin on tanesi Mağrip kahvehanesi benzeri işletmelerdir; o dönemde sayısı hâlâ çok düşük olan şehirli nüfusa göre değerlendirildiğinde önemli bir rakamdır bu. Ama bu olgu özellikle bölgesel coğrafyayla bağıntılı olarak ele alınmalıdır. Gerçekte, Traras sıradağları, Şualya ve Misirda obalarıyla bir kuşaktan beri süregelen göç hareketinin beşiği olmuştur. Sınır bölgesinde Magnia, Nedroma ve Gazavet şehirlerinin oluşturduğu üçgendeki göçmen kahvehanesi ve bölgesel şehir kahvehanesi artık toplumsal görünümün bir parçası olmuştur. Her ikisi de yerel aydınların formasyonlarını borçlu oldukları büyük Fas medresesini ve metropoldeki fabrikayı birbirine eklemleyen ve uzaktan yönetilen geniş bir kültürel özümleme hareketinin dayanakları ve merkezleri arasında yer alır. Gücü daha büyük olsa da bununla karşılaştırılabilecek bir başka olgu kısa süre sonra Cezayir şehrinde ortaya çıkmaya başladı.[65] Akrabalar ve ahbaplar, komşular ve hısımlar kahvehanede, gelip geçenlerin bitmeyen hareketliliği içinde her gün görüşmeye başladılar.[66]

Birinci Dünya Savaşı sırasında Kabillilerin göç hareketiyle Marsilya ve Paris'te ortaya çıkan göçmen kahvehanesi bu açıdan bakıldığında genel bir seferberlik sürecinin dışsal bir uzantısından başka şey değildir. Bölük pörçük bir bağın koruyucusu olan kahvehane aynı zamanda kendi aşınmasının ve çözülmesinin de failidir. Göçmen kahvehanesi kurucu topluluğa derinden bağlı kalmış olduğundan dış göçte bu bozulmanın etkisi daha az görülür; oysa etnik gruplar arasındaki oyunun kuralları çok daha esnek olduğu ve kaynaşma eğilimini desteklediği için bu etki iç göçte daha yoğundur. Ama, yaşamsal ve toplumsal bu ilk işlev, 1830'dan önce de –başlangıçtan beri– çoğu kez var olmuş başka işlevlerle birlikte varolur.

Mağrip kahvehanesinin çokişlevliliği hemen fark edilir. Burada kalacak bir yer ve iş aranır, görücü pazarlıkları yapılır. Dalavereci, simsar, tefeci, eskici, yersiz yurtsuz halk yazarı burada işlerini halleder, hatta buraya yerleşir. Kalacak bir yeri olmayan ve bir yerden bir yere giden köylüler için hamam gibi kahvehane de yatacak yerdir. Kahvehane hem otel, hem dükkân, hem posta kutusu, hem de işçi bulma kurumudur. İç ve dış hiyerarşilerinin ötesinde, küçük çaplı ticarî üretimin (yasal ya da gizli) ve emek pazarının birbirine yaklaştığı toplumsal ağın merkezinde üçkağıtçıları ve yoksulları bir araya getirir.

64 G. Grandguillaume, "Nédroma. L'évolution d'une medina", (tez), Paris, 1952.

65 O. Carlier, Pour une histoire quantitative de l'émigration algérienne en France à l'entre-deux-guerres, Oran, CRIDSSH, 1983.

66 O. Carlier, Historiographie et méthodologie: sur quelques aspects de l'histoire comparée du mouvement ouvrier maghrébin à l'entre-deux-guerre, Oran, CDSH, 1982. Ayrıca bkz. incelememiz, age, Cezayir, 1976.

Büyük şehirlerde, tüketicilerin ve alışkanlıkların, dernekleşmelerin ve derneklerin giderek çeşitlenmesi de bu gelişimin yanında yer alır: Liman işçilerinin kahvehanesi, aydınlar kahvehanesi, öğrenci kahvehanesi, sporcu kahvehanesi ve giderek çoğalan tüzel kişilik kazanmalar; bu arada şehirliler arasında artan yakınlaşma ve şehirliliğin tahakkümü altında köylü ile şehirli arasındaki bağların giderek daha da artması.

Kırsal kesimin şehre kahvehane ve varoş aracılığıyla gelip buradaki giysilerde, dilde, müzikte gözlemlenebilen izler bıraktığı doğru olsa da, kahvehanenin şehri köye taşıdığı da doğrudur. Köylere merkezin nesnelerini ve değerlerini götürür. Böylelikle, yazıya ender rastlanmasını telafi eden havadis zincirinin güçlendirdiği, büyük ilgi odaklarından çıkma söylenti ve haberlerin yayıldığı kıraathaneler açılır. Dahası, kahvehane yazının az bulunurluğunu da ortadan kaldırır. Gedikli müşteriler arasında önemli bir yer edinen yeni bir kişilik ortaya çıkar: Postacı. Telgrafları ve mektuplarıyla, havaleleri ve gazetesiyle, haberlerin tarikat bağını oluşturan cemâa çevresinden çarşı pazara ulaştığı geleneksel yayılma biçiminin dışına çıkılır ve yazı yoluyla bu düzen bozulur.[67] Kahvehanede, otobüslerden ve taksilerden inenlerin getirdiği resimli yayınlar ve fotoğraflar da kabul görür. Sonunda Birinci Dünya Savaşı'ndan itibaren önem kazanmaya başlayan gramofon ve radyo da kahvehaneye girer. Sonuç olarak yazıyı, resmi ve müziği ülkenin iç bölgelerine dek ulaştıran kahvehanedir.[68]

Coğrafi ve sosyolojik kayma, personel değişimi, alışkanlıkların ve müdavimlerin çoğalması; tüm bunlar kahvehanenin artık yalnızca Müslüman şehirlinin sosyalliğinin belli bir biçimi olmakla kalmayıp Cezayir'de yeni bir sosyalliğin zaman-mekânı, dolayısıyla, gerçek bir dönüşümün öznesi ve nesnesi durumuna geldiğini göstermektedir. Mağrip kahvehanesinin varlığı artık her zamankinden daha çok hissedilirken bu kahvehane kendisi olmaktan da çıkmıştır.

Cansızlaştırma: Yoksulluk, Meta, Kalıntılar

Gözlerinin önünde yok olduğunu sandığı bir uygarlığın gizemini çözmek isteyen Fromentin, olağanüstü ressam duyarlılığıyla bu yerin anlamını ve varoluş ilkesini kavramaya çalışmıştır. Fromentin, kendisine özel bir yer

67 "Kahvehane olduktan sonra, bize, cemaate, her şey vız gelir", M. Feraoun, Jours de Kabylie, Cezayir, Baconnier, 1954.

68 Daha 1959 yılında É. Leclerc, Kasbah kahvehanelerindeki "Renkli gazetelerden kesilmiş resimler ve reklam fotoğraflarındaki kadın portreleriyle soysuzlaşan ikonografi"den söz etmektedir, bkz. La Casbah, Alger, 1969. On beş yıl sonra J. Mélia, bir Michelet kahvehanesindeki gramofondan söz ediyordu (Aln el-Hamam, Büyük Kabîliye), La Ville blanche. Alger et son département, Paris, 7. bs., Plon, 1927. İkinci Dünya Savaşı'ndan hemen önce M. Bugéja, Kabîliye'deki Batata kahvehanesini tasvir ediyor ve postacının buradaki gediklilerine İkdam gazetesi getirdiğini söylüyordu, bkz. Cœur de Kabyle, Tanca, 1939.

ayrılmış olan bu nostaljik kahvehanedeki arkaik yapı içinde, göçüp giden bir dünyanın yok olmakta olan yaşantısını solur.[69] Mağrip kahvehanesinin sömürgeleşme sonrasında varlığını sürdürmesi Mağrip yaşantısının ve geçmişteki kültürün öldüğünü göstermektedir. Kahvehane "dedikoduya meraklı, zamanı bol ve sofu bir halk" için, zamanla ilişkinin niteliğine bağlı bir yaşama sanatını düzenlemekteydi. Bu sanat Blida'daki bu işletmede hâlâ belirgindir, "kürk paltolu üst düzey bir görevli buraya gelip kalenderce kahvesini yudumlar. Parmaklarının arasında elinden hiç bırakmadığı üç şey vardır: Yasemin çubuğu, tespihi ve Tunus mendili."

Esrara gelince, Fromentin bu maddeyi ağır ağır akan zamanın zerafetine bağlamıştır. Esrar içenlerin, kırılgan yaşamın ve güzelliğin simgesi olan kuşlara düşkünlüğünü de bir tek o vurgular. "Özellikle Konstantin'de ve Cezayir şehrinde her esrar içenin bir bülbülü vardır." İşin sırrı da burada yatar. "Bizim için yaşamak kendimizi değiştirmektir; Araplar içinse sürüp gitmektir."

On yıl sonra, 1862'de, Ernest Feydeau kahveyi ve esrarı bütünleştirerek yaşamdan kopma duygusunu, bir tür huzurlu ölüm düşüncesini yoğun bir biçimde yeniden ortaya çıkarır. Kör talihin kenevir içmeye yöneltiği tek bir kişiyle "bizim egemenliğimizden fazlasıyla rahatsız olan insanların toplandığı" Hydra kahvehanesinin simgelediği toplu ölüm arasında neredeyse ayrımsız bir ilişki kurar. Kenevir içen kişi, "yaşamı sona erdirmenin tatlı ve dingin bir yolunu esrarda bulmuştur." Ötekiler ise, "Gün ağardığında şehirden çıkar ve geceleyin geri dönerler... Karar verecek hiçbir şeyi olmayan insanlarda rastlanan huzurlu ve güleryüzlü bir havaları vardır."[70]

Yüzyıl sonunda, esrarın Mağrip kahvehanesi üzerindeki ölümcül gölgesi ağırlığını daha fazla hissetirir. Isabelle Eberhardt esrar tiryakisini "köksüz, ailesiz, serseri bir şair..." olarak tanımlar. Bu tiryakilerin benzerleri "zevk düşkünleri", "şehvet tutkunları"dır. "Aydınlar sınıfının en üst düzeyinde yer alsalar da", diye ekler, "unutmaya çalışanların kurduğu tuhaf bir mezhep oluştururlar."[71] Ölümle bu flört edişte bir çaresizlik işareti görür, çünkü "bu duruma yol açan derin ve alt edilmez nedenlerle savaşmak boşunadır" diye yazar.

Bir başka ölüm figürü de ahlâksal bir çöküntüyle ortaya çıkar. Belle Epoque döneminde, sanki bir Gümrükçü Rousseau'nun naif romanı, Büyük Güney'deki en yüksek kültürlerden birinin nasıl çürüdüğünü anlatıyor. Yine kahvehanedeyiz, ama bu kez Dinet ve Ben Brahim'le birlikte, Laguat'tan Biskra'ya dek yayılan "eğlence kahvehanelerindeyiz."[72] Roman, Güney'in

69 E. Fromentin, Un été dans le Sahel, Paris, Plon, 1934.

70 E. Feydeau, Alger, Paris, 1862.

71 I. Eberhardt, Dans l'ombre chaude de l'Islam, s. 152-154.

72 É. Dinet - Ben Brahim, Khadra danseuse Ouled Nail, Paris, 1926 (1909 tarihli metin). "Mağriplilerin

danslı kahvehanesinin, kervansarayın, çöldeki bu şehvet kahvehanesinin başına gelen ve kibar fahişeleri vesikalı orospulara dönüştüren felaketten söz eder. Dansöz Ûled Nâil'in tapınağında, alkol ve paranın etkisiyle cinsellik ticarete dökülmüştür.[73]

Geçmiş yaşamda esrar ve dans, kutsallığı ve sefahatı birleştiren otantik ihlal kutupları oldukları için soylu kültürel ürünlerdi. Sömürge sistemi altında yozlaşıp kültürel anlamda yok olmuşlardır. Bu mekânların maddî yapısı bile bu ölümcül sapmayı doğrular gibidir. Sütunlu ve çeşmeli zengin kahvehane bir yıkıntıdır artık, yapay çekiciliğiyle geçmişin bir kalıntısıdır, değersiz turistik eşyadır. Yoksul kahvehane tozlu yerlere yıpranmış hasırlarını sererek cüzam gibi yayılır.

Başkalaşım budur ve artık Mağripli olmayan Mağrip kahvehanesinin yayılması ile "yok ettiğimiz bir dünya"yı, kalıntıları arasında arayışımızın karşıtlığı giderek belirginlik kazanmaktadır. Ama nasıl ki sömürgecilik Mağrip kahvehanesinin ölümünü somut bir biçimde onaylıyorsa, yerli kahvehanelerin en yoksulu da ifade ettiği yapıya yaşamın en yoğun anlatımını vermeyi başarmıştır.

Hasırdan Tezgâha

Mekânın maddî ve antropolojik çerçevesi başkalaşımın dönemini ve anlamını açıkça ortaya koymaktadır. Mağrip kahvehanesinde bugün yetmişlik ihtiyarların ağız birliği etmişçesine "modernleşme" diye adlandırdıkları süreç 1920'li yılların sonunda ve 30'ların başında başlar.[74] Bu olgu onlar için somut olarak hasır-meydan sisteminin yerini masa-sandalye sisteminin alışı anlamına gelmektedir. Daha sonra, sıkıştırılmış toprağın yerini çimento alacak, hatta yere mozaik döşenecektir. Aynı zamanda kahvecinin fincanları dizdiği mangal yerini cezvenin konduğu ocağa bırakır. Bir zaman daha geçer ve tezgâhı, aynası ve Avrupa'daki kafe-barlara özgü kahve makinesinin getirilişiyle kahvehane dönüşüm sürecini tamamlar.

Ama nesneler sistemini değiştiren kahvehane, bedenlerin duruşunda da köklü bir değişim gerçekleştirir. Eskiden dama oynamak için bağdaş kurup yere oturan ya da esrar içip düşlere dalmak için bir hasır üzerine uzanan

şarkı söyleyip ucuz şarap içtiği yerli meyhaneler"den söz eden G. Esquer, "İki uygarlığın erdemsizliklerinin karışımı"ndan rahatsız olan Tocqueville'in 1851'deki eleştirisini anımsatır, bkz. G. Esquer, Alger et sa région, Paris, Arthaud, 1949.

73 J. Le Roy, Deux ans de séjour en Petite Kabylie, Paris, Challamel, 1911; J. Mélia, La Ville blanche; L. Favre, Tout l'inconnu de la Casbah, Cezayir, 1933.

74 Otuzlu yıllardaki değişimi anlatan yaşlı şehirlilerin (Cezayir, Annaba, Konstantin, Oran) birbirleriyle çelişmeyen tanıklıkları. Ama Jean Mélia, bu değişimi yirmili yıllarda gözlemlemiştir, bkz. La Ville blanche.

gedikliler şimdi iskambil ve domino oynamak için sandalyeye oturmaktadır. Bir "espresso" kahve içip çıkmak için kahveci tezgâhı önünde ayakta dikilinir; bedenler doğrulmuştur. İnsanlar mekânla ilişkilerini değiştirdikleri gibi zamanla olan ilişkilerini de değiştirirler. Acele işi olan tiryaki hiçbir acelesi olmayan ve zaman öldürmeyi sürdürenlerle yan yanadır. Bedenlerin duruşu değişmiştir. Giyimler de değişir, Avrupalılaşır. Modern kahvehane takım elbisenin, papyonun, golf pantolonun çağdaşıdır; "Jön Türk" gibi görünmek isteyen ve çağdaşlaştığını hiç çekinmeksizin büyük bir kararlılıkla ortaya koyan Genç Cezayirli'nin cakasını dile getirir.

Gerçekten de Oran'da, bu Avrupai şehirde, tiyatronun yakınındaki Café Habîşe'nin 1937 ya da 1938 yılındaki açılış töreni büyük zaferlerin kutlandığı günlere özgü bir gösteriş ve bayram havası içinde gerçekleşir.[75] Bu durum tam bir kültürel özümlemenin dayatılması biçiminde algılanabilir; sınır çizgilerinin ortadan kalkmasıyla karşı karşıyayız. Modernleşme, farklılık içinde ilerler. Bedenlerin yüzyıllık duruşunu sandalyelerin ve masaların değiştirdiği bir yerde mekânın fiziksel yapısı ne körleri ne de sağırları yanıltabilir. Kokular ve sesler durumu hemen gözler önüne serer. Nane çayı ve komşu fırının börekleri, seslerin uğultusu ve dominonun takırtıları, Sahra kavalı ya da Abdülvahab'ın şarkıları...

Çalgılı Kahvehane ve Sanatçı Yaşamı

Mağrip kahvehanesinin geçirdiği değişimler ne olursa olsun, müzik bu mekânla olan bağını hiçbir zaman yitirmemiştir. Bu bağ geçmişin tutkuyla korunması ve geleceğe kararlı bir açılımla tanımlanabilir. Müziğin popüler biçimleri şehirden hiçbir zaman kopmamıştır kuşkusuz. Buna karşılık, soylu biçimler söz konusu olduğunda kalıcılığı tartışılabilir. Bir kısım seçkinin girip çıktığı özel evlerde ve bayram vesilesiyle, Endülüs ezgileri, belki de yanlış yere, hep çalınmıştır. 1862 yılında, "eski Cezayir şehrinin en gözde mekânlarından biri" sayılan bir kahvehanede "pek ünlü şarkıcı"ya eşlik eden yoksul bir orkestrayı tasvir eden Ernest Feydeau'ya bakılırsa kültürel özün yitirilişi kamusal mekânlarda daha da belirginleşiyordu. Buna karşılık, elli yıl sonra Müslüman ve Musevilerden oluşan dar bir müziksever çevrenin kardeşçe birlikteliği içinde bilgelik geleneği bütün gücünü yeniden kazandı. Yüzyıl başında "Jön Türkler"in laikleştirici modernliği ile İslâmlaştırıcı nahda'yı bir araya getiren "Genç Cezayirli" hareketiyle güçlenen Endülüs canlanışı, Cezayir şehrinde Edmond Yafil'in şahsiyetinde ortaya çıkar.[76]

75 Suiyah Huari, Garnati Benşaa, Habib Kehlül'un tanıklığı.

76 N. Bouzar-Kasbadji, L'Émergence artistique algérienne au XXe siècle, Cezayir, OPU, 1988.

Ama dönemi inceleyen tarihçi Mahieddin Baştarzî'nin anlatısında pek az işlenmiş olan bu bilgece canlanış, kahvehaneyle ilişkide sorun yaratır.[77] Bunun nedeni özellikle müziğin hiçbir zaman olmadığı kadar önemli bir toplumsal kimlik göstergesi olmasıdır. Müzik ve kahvehane semiolojisi ve sosyolojisi belli bir uygunluk içinde etkileşim halindedir. Ezginin ve sesin hiyerarşisi, mekânların hiyerarşisinin kurulmasına da yardımcı olur. Örneğin Annaba'da Endülüs maluf'u yirmili ve otuzlu yıllarda modernist seçkinlere hizmet veren Café Tag Tag'da çalınıyordu. Bir ara bu tür de halk kahvehanelerinde dinleniyordu; şehirdeki köylülerin girip çıktığı kahvehanelerde şetifi ve beduî çalınıyordu. Cezayir şehrindeki Café Guellati'de[78] ve Tlemsen'de "el-Hac Larbi ben Sari'nin orkestrasının keman, rubab, saz ve darbukayla Endülüs ve Tlemsen müziği yaptığı"[79] Café Tizavi'de Endülüs ezgileri beğeniliyordu. Yine de hiçbir müzik türü kahvehane yaşantısına Cezayir şaabi'si kadar uyum sağlayamamıştır.[80] Bir müzik adamı özellikle dönüşümün bu yönünü açıklamıştır: el-Hac Muhammed el-Anka, Endülüs ezgisinin karmaşıklığı ve tumturaklı halk ezgisi arasında bir orta yol benimsemiş ve bu türün kusursuzluğunu üç kuşak boyunca simgelemiştir. Bu ilah, sanat yaşamına çok küçük yaşlarda, Cezayirli bir şeyhin gözetiminde, kahvehanelerde başlamıştır. "Anka kuşu" kahvehanede yaşamayı sürdürür; dahası, ünlü "Malakoff"un sahibi olarak yaşar orada.[81]

Gerçekte, çalgılı kahvehanenin dönüşü daha karmaşıktır. Öncelikle bu diriliş, yenilenme sürecinin tümünü kapsamaz, çünkü müzik sanatının modernleşmesi artık apayrı bir yapılanmayla gerçekleşmektedir: "Cemiyet." Ayrıca, çalgılı kahvehanenin dirildiği yapı içinde müzikle kahvehanenin gizli ve derin ortaklığı da bozulur. 1920 yılında kaleme aldığı özlem dolu, duru bir anlatıda Elissa Rhais'in bu konuda söylediklerine yeniden bir göz atalım.[82] Dans ve müzik birbirinden ayrıldığı için bu dirilişin aynı zamanda bir geçiş ve bir dönüşüm olduğu sonucunu da çıkarıyoruz buradan. Bu ikili ayrışım da kendi açısından Mağrip kahvehanesinin ölümünü dile getirir. Çalgılı kahvehane Avrupa'da konser kahvehanesi (1770) ve gösteri kahvehanesi (1830) adları altında beliren benzeri biçimlerin de öncesinde, dayılık döneminde ortaya çıkan atasının kimi niteliklerini yansıtmıştır. Kusursuzluğa ulaşır gibi olduğu bir anda da yok olacaktır. 1930-1940 yılları arasında kahvehanenin müzikal yönü şaabi'nin başarısıyla yeniden

77 M. Bachtarzi, Mémoires, I-II, Cezayir, SNED.

78 Bûtâlib'in tanıklığı.

79 H. Messali, Mémoires, Paris, J. C. Lattès, 1982.

80 Bachir Hadj-Ali, "Quelques idées sur les caractéristiques, les sources, les tendances de la musique algérienne", La nouvelle critique, no. 112 (Ocak 1960).

81 R. Saadallah, Le Chaabi d'el Hadj M'hamed el Anka, Cezayir, La Maison des Livres, 1981.

82 E. Rhaîs, Le Café chantant, Paris, Plon, 1920.

canlanırken, radyo ve plağın ortaya çıkışıyla altüst olur. Dans ise Doğu'ya özgü kabarelere kaymıştır.

Son olarak, bütün Arap dünyasında ve özellikle de Mısır'da baş gösteren kültürel bir yenilenme hareketiyle birlikte Cezayir'de de o dönemdeki kültür ortamının yeniden biçimlendirilişinde tiyatronun büyük etkisi olmuştur.[83] Oysa kahvehane, Cezayir şehrinde yaşayanların (ve Cezayir halkının) yeni yeni ortaya çıkan tiyatro karşısındaki tutumunu ve kültürel beklentilerini belirlemiş, daha sonra da plakların yaygınlaşmasında, sinemanın (Arap sinemasının) başarısında, ilk radyo yayınlarının dinlenmesinde etkili olmuştur. Yine de yeni "café"ler tiyatroyu yaratmış olsa da, yeni tiyatro café-tiyatroyu yaratmamıştır. Halk tiyatrosu, operada, sinema salonlarında[84] gösterilir ve eskiden insanların meddahın çevresinde öbeklenip halka oluşturarak oturmalarından bütünüyle vazgeçilir.[85] Dilsel bir kopuş da gözlemlenir. Şaabi gibi tiyatro da herkesin bildiği Arap lehçelerine dayanır ve her ikisi de haz ilkesinden yola çıkar. Ama şaabi şarkıcılarının çoğu esrar bağımlısıyken tiyatrocular alkollü içkilerle, dolayısıyla sık sık gidip geldikleri Avrupa café-barıyla olan yakınlıklarını gizlemeksizin her yerde sergilemektedir. Halk tiyatrosu alkolün zararlarını açıkça ilan etmese de, aşırılık ve ihlalin neredeyse ontolojik görünümünü yeniden canlandırmakta ve bunu da müthiş ikili Raşid Ksentini ve Marie Soussan'ın simgelediği kahvehane dünyasıyla kültürel paylaşıma dayalı karmaşık bir ilişki kurarak gerçekleştirmektedir.

Gençler, Futbol ve Siyaset

Kahvehanenin modernleştirici nitelikleri burada bitmez. Yeni toplumsal grupların özerkleşmesini ve yeni toplumsal, kültürel etkinliklerin yaygınlaşmasını sağlayan kahvehane böylelikle yükselen şehirli ve ulusal sosyallik üzerindeki etkisini arttırır.

Kahvehane ilk olarak kimi temel antropolojik değişimleri ve öncelikle de kuşaklar arasında yüzyıllardan beri süregelen demografik, toplumsal, kültürel dengenin bozulmasını saptar ve daha da büyüterek yansıtır. Birinci Dünya Savaşı'nın eşiğinde gençler her zaman için yetişkinlere ayrılmış alanların dışında bırakılıyordu. Tlemsen'de, Mostaganem'de bir işi, ailesi ve belli bir toplumsal statüsü olmayan hiç kimse kahvehaneye giremezdi.[86]

83 A. Allalou, L'Aurore du théâtre algérien (1926-1932), Oran, CRIDSH, 1962. Abdülkadir Cehlül'ün önsözü.

84 M. Bachtarzi, age.

85 A. Alloula, "L'Oralité au Maghreb" seminerinde verilen bildiri, Oran, LAHASC laboratuvarı, URASC, 1987.

86 Klemsen ve Mostaganem'in ihtiyarlarıyla söyleşi. Özellikle Klemsen'de Profesör Mahdad ve Mostaganem'de Larec Beriati'yle söyleşi. Bkz. J. Le Roy, Deux ans de séjour en Petite Kabylie.

Ataerkil topluma özgü mesafeli ilişkiler hiç mi hiç değişmiyor ve bu dışlamayı daha da belirgin kılıyordu. Ama savaş bu gençleri kabul eder; Mesâlî Hac'ın anılarında da görüldüğü gibi gençler savaşta "yetişir."[87] Yirmili yıllar başlar başlamaz, çalışan yeniyetme grupları, ücretli yauled'ler (boyacı çocuklar, gazete satıcıları), bir avuç liseli ve üniversiteliyle birlikte, silahların bırakılmasıyla özgürlüğüne kavuşan genç yetişkinler sınıfının saflarını genişletir. Bunların hepsi de toplumsal denetimin getirdiği kuralların ötesine geçme eğilimindedir ve halk kahvehanelerine ve gazetelere, o güne dek yasaklanmış, girmeleri engellenmiş bu mekânlara sızmaya başlarlar. Bir anda gerçekleşen özgürleşme hareketi ve kurumsallaşmanın başlangıcı yeni bir gücün varlığını kabul ettirdi: Gençlik (şabiba).

Gençlik bütünüklü bir kitle oluşturmasa da sömürge okulunun dışlamasıyla okul sonrası ilk işlerine başlayanlar (on dört yaş grubu) ve çoğunlukla evlilik çağıyla aynı olan askerlik yaşına varmış olanlar (yirmi yaş grubu) arasındaki sınıfları bir araya getirdiği için öteki yaş grupları arasında giderek daha da sivrildi. Ataerkil modelin direnişine karşın şabiba'nın kahvehanedeki varlığı yavaş yavaş kabul gördü. Otuzların sonunda, Halk Cephesi-İslâm Kurultayı ikilisinin mutlu yıllarından yararlanıp buraları ele geçirdi. Ardından demografik devrim de bu temel toplumsal dönüşüme eşi benzeri görülmemiş bir yaygınlık kazandırdı. Kahvehanedeki gençlik toplumsal bir olguya dönüştü.[88]

Yeni Cezayir kahvehanesinin açıkça ortada olan yenilikçi yönelimlerine bağlı iki toplumsal etkinlikten söz edebiliriz şimdi. Meşin yuvarlağın bugün Cezayirli gençlerin enerjisini ne ölçüde toplumsallaştırdığını ve tüm bir halkın ulusal kimliğini nasıl öne çıkardığını biliyoruz. Ama olgunun tarihsel hamlığı çoğunlukla bilinmez. Gerçekte, 1914'ten önce şehir gençliğinin belli bir kesiminin tanıdığı futbol, Birinci Dünya Savaşı'yla birlikte bir spor dalı olarak toplumsal bir olguya dönüşür. 1917'de Oran'da ve 1921'de Cezayir şehrinde Mevlûdiye[89] gibi simgesel bir ad taşıyan Müslüman klüpler kurulur. Futbol yaşamı kahvehane yaşamına sıkı sıkıya bağlıdır: Spor kahvehanelerinin açılmasına yol açan futboldur. Oyuncular ve taraftarlar, pazar günlerinin ve şehirler arası maçların heyecanı içinde bu kahvehanelerde toplanırlar. "Futbol" kahvehaneleri mahalledeki sosyalliğin günden güne büyük ölçüde yoğunlaştığı yerlerdir. USMO'nun kahvehanesi Oran'da, MCA'nınki Cezayir şehrindedir. Din ve futbol birbirleriyle hiçbir biçimde çelişmiyor olsa da,

87 H. Messali, Mémoires.

88 O. Carlier, "Espace politique et socialité juvénile: la parole étoiliste en ses quartiers. Contribution à une étude de l'incorporation du "nous"", Intellectuels, lettrés, militants, Cezayir, OPU, URASC, 1988, (LAHASC laboratuvarı semineri).

89 O. Carlier, "Le sport en Algérie" seminerinde bildiri, Oran, LARVIQ-URASC Laboratuvarı, 1986, "Comment les Algériens vinrent au football. Sidi el houari'atina el baloun!"

caminin kahvehane-stadyum ilişkisinde kendisine rakip bir toplumsal mekân bulduğu düşünülebilir.

Ayrıca kahvehane siyasîdir. Bu yüzden de ilişki ve haberleşme alanıdır. Yerli halkın geri çekildiği dönemlerde, mekânın sıcaklığı, savaşın gürültülerine, seçim kaygılarına ya da aşiretlerdeki karışıklıklara tamamen yabancı olsa da, haber ve söylentilerin etkisiyle Mağrip kahvehanesine temel bir siyasî işlev yükler. Kahvehanenin yerleşip çoğaldığı iç bölgelerde ve Güneyde haberleri toplayan, aktaran ve kendine göre biçimlendiren kişi de çoğunlukla eski bir asker olan kahve sahibidir; bu kişi aynı zamanda haberci, gazeteci ve anlatıcıdır. Kahvehane bilginin oluşum ve aktarım biçiminde önemli bir yenilenmenin merkezi olduğu gibi, haberin ve yalan haberin yayılımasında da etkilidir.

19. yüzyıldan itibaren kahvehanelerin giderek daha da çoğalıp yaygınlaşması Cezayirli Cezayiri'nin ilk popüler ağı olarak değerlendirilebilir. Yerliler için yerliler tarafından üretilen bir haberi aktaran ve anlatan yerel ve özerk bir ağdır bu. Geçmişte kervan tüccarları, hac yolcuları ve tarikat ağları bu haberleri yayardı. Geleneksel dolaşımlar varlıklarını hâlâ sürdürmektedir. Ama kahvehaneler bugün için fonduk'ları ve zaviye'leri geride bırakmıştır. Denizciler, erler, işportacılar ve kahvehaneciler yeni çağın haberleşme sisteminde Müslüman muhabir görevi üstlenerek önceden haberleri yayan tacirlerin ve kervancıların arasına katılmışlardır.

Toplumsallığın günlük yaşamda dile geldiği ve alışveriş içinde olduğu bu içkin muhabbetin ötesinde kahvehane dışarıya ve uzaklara bir açılımdır. Kahvehane ne kadar yaygın olursa olsun, uluslararası siyasî ve dinî sahne, yalnızca Şark'tan gelen söylentilerle, Müslümanlığın simgesel şehirleriyle (Mekke, İstanbul) ve İslâm'ın Evi'yle ilgili haberlerle ilgilenen yerlilerin beklenti ve umutlarının uzağında kalmıştır.[90] Özellikle savaş, başka yerlerde olduğu gibi burada da yorumlanmış ve sorgulanmıştır. Uzakta olsalar da Müslümanların savaşı bizim savaşımızdır. Yanıbaşımızdaki savaş, bize doğru yaklaşan savaş bizim savaşımız değildir. Bu durumda dedikodu kahvehanesi savaş muhabirliği görevini üstlenir. 1914 yılında olduğu gibi 1940'ta da mektuplar kahvehaneden geçiyordu. Artık kahvehane dünya savaşının yankılandığı yerdir; önce basın, ardından da radyo bu yankıyı çoğaltmıştır.

Kahvehane toplumsal bir yönü olduğu için de siyasîdir. Ama domino oyuncularının dingin oyununun gerçek ya da hayali kışkırtıcıların gizli toplantısına dönüşmesi için seferberliğin yepyeni bir görünüm alması gerekmektedir. Gerçekte, yeni olan şey, giderek daha da sivilleşen bir toplum ile

90 F. Burke, "Le pan-islamisme et les origines du nationalisme en Afrique du Nord: 1880-1918", L'Espace culturel, Oran, LAHASC-URASC laboratuvarı, 1987; C. R. Ageron, Les Algériens musulmans et la France (1871-1919), C. Meynier, age.

giderek daha fazla yöneten bir devlet arasında kendini daha fazla dayatan, kurumsallaşan ve kurumsallaştıran özerk toplumsal pratik olarak ortaya çıkan siyasettir. Mağrip uzmanlarının kahvehanenin seferber edici gücünü önemsememelerinin nedeni, kahvehanenin siyasetin sergilediği kurumsallaşmanın ötesinde kalmış olmasıdır. Yine de kahvehaneyle birlikte gerçekleşen toplumsal ağ yarım yüzyıl içinde sömürge düzenini yıkan kültürel özümleme sürecinin merkezindedir. 1918'den sonra, 1919 yasasının sunduğu fırsatlardan yararlanan Cezayirli gençler seçim kavgasını başlatır. Gençler on yıldan beri protestolar, vekillikler aracılığıyla yönetimde etkin bir işlev üstlendikleri gibi basın organlarının, dernek ve klüplerin yönetimini de ele geçirmişlerdir.[91] Bununla birlikte, kahvehanenin siyasîleşmiş yaşantısı, söylentileri yaymakla, seferberliğin ön hazırlıklarıyla sınırlı kalır. Yine de yeni bir başlangıcın işaretleri birikmeye başlar. Tlemsen'de, yeni terhis olmuş işsiz güçsüz bir genç birdenbire Café Tizavi'de bir masanın üstüne çıkıp, "yaşasın Mustafa Kemal Paşa!" diye bağırır. Bu, onun kaderini belirleyecektir.[92] Aynı anda, 1921'de, Oran'daki yeni şehirde kenar mahallelerdeki kafe-barlarla birlikte Mağrip kahvehanesi farklı bir görünüm almaya başlar. Aynı senaryo Cezayir şehrinde, kasba ile liman arasında da yaşanır. Müslüman başşehrin en yetkili ve en yürekli temsilcisi olan Abdülkadir'in torunu Emir Halid'in yaptıklarıyla, atılımlarıyla, kişisel statünün korunmasında geleceğe dönük olarak hak eşitliğinin sağlanması için verdiği savaşla yakından ilgilidir.[93] Seçmen hareketi 1923'te doruk noktasına varır ve Halid'in sürgün edilmesiyle son bulur. 1926-1927 yıllarında, genel vali Violette köklü bir değişim arayışındaki devrimci eylemi engeller. Ama bu beş yıllık dönem içinde Müslüman kahvehanesi toplumsal hareketin yükselişini yönlendirip yoğunlaştırmayı sürdürmüştür. Kahvehaneyle birlikte yeni şehirliler sokaktaki kaynaşmayı, mitinglerin hareketliliğini, eylem halindeki sözü keşfetmiştir. Siyasî söz, bu söz mekânını siyasîleştirir. [94]

Siyasî denetim yeri ve umudu olan kahvehane, bütün bu nedenlerden dolayı, her zamankinden daha da yoğun bir biçimde gözetim altında tutulur. Sömürge yönetimi başlangıçtan beri kahveciyi kendi yanına çekip kullanmaya çalışmış, bunda başarısız da olmamıştır. Ama bu, sürekli yeniden yapılması gereken bir iştir.[95] Gerçekte, sömürge yönetimi Mağrip kahvehanesinin toplumsal ve siyasî gücünü hiçbir zaman alt edememiştir. Bir kahvehane kapatılabilir, ama bütün kahvehaneler kapatılamaz, kahvehane yaşantısı yasaklanıp

91 C. R. Ageron, "Le mouvement 'jeune algérien' de 1900 à 1929", Études maghrébines.
92 H. Messali, Mémoires.
93 G. Meynier - A. Koulaksis, L'Émir Khaled, premier za'im, Paris, L'Harmattan, 1987.
94 CERI kolokyumunda sunduğumuz bildiri, L'Orateur et son public, Paris, 1987.
95 S. Fouad, "L'Oralité au Maghreb" seminerinde bildiri, Oran, LAHASC-URASC laboratuvarı, 1987.

engellenemez. Toplumun her gün soluklanmasını sağlayan, sıcak ilişkilerin kurulduğu kamusal bir mekânı kapatmaya yönelik her türlü girişim yalnızca bir savaş çağrısı olarak değerlendirilecektir ve yönetim de yönlendirip denetlemeye çalıştığı gerilimi arttırmayı göze almaksızın böylesi bir sorumluluk üstlenemez. Taraf oluşturmadıkları sürece kahvehanecilerin milliyetçi gençlikle nasıl uzlaşmaları gerekiyorsa, yönetimin de hem kahvecilere hem de müşterilere karşı havuç ve sopa politikası uygulaması gerekmektedir. Sonuçta, Müslüman siyaseti bir kuşak içinde dedikodu kahvehanesinden militan kahvehanesine geçer.

Bu arada, sol partinin önündeki engeller de kalkmış, kitle hareketinin zamanı gelmiştir. Böylece kahvehanedeki siyaset yeni biçimler alır, kendini anlatmak ve harekete geçmek için yeni bir yöntem bulur. 1926'daki Fransız işçi hareketi ve Komintern Fransa'da Kuzey Afrika Yıldızı'nın parlamasında, yani ilk Mağrip partisinin ve ilk bağımsız Cezayir örgütünün kurulmasında ve gelişiminde çok etkili olmuştur.[96] Bu hareket, kendine ait sendika ve belediye salonlarını ödünç vermiştir. Bununla birlikte, Paris'teki göçmen hizmetlerinin giderek artan baskısına bir karşılık vermek için örgüt kendi birimlerine ve mülteci yaşantısının dayanak noktası olan kahvehaneye yöneldi. Akrabalığa dayalı arkaik, parçalı ilişkinin korunmasıyla milliyetçiliğe dayalı siyasî ilişkinin yaygınlaşmasını bir araya getiren paradoksal bir bileşimle, göçmen kahvehanesinden militan kahvehanesi doğdu. Kahvehanelerin parti üyeleri tarafından satın alınması ya da işletilmesi de stratejik amaçlar olarak yorumlanıyordu.[97] Yine aynı dönemde gelişen çok farklı bir toplumsal ve siyasî sürece göre biçimlenmiş olsa da yerel kahvehane bu topraklardan doğacaktır. İzin belgelerinin ortadan kaldırılmasına rağmen yönetimin yapabileceği bir şey yoktur. 1930 yılından itibaren genç devrimci milliyetçiler kahvehaneyi doldurmaya başlar. İlk başlarda çekinseler de, Muhammed Mestul ve yandaşları Cezayir şehrindeki ünlü Avrupai Café Soustara'nın arka salonunda toplanmaya başlarlar. Daha sonra bu gençler, Müslüman Kurultayı döneminde de kahvecinin oğullarıyla birlikte burada toplanacaklardır. Chemguel Oran'da, Briki Temuşan'da ve eski bir savaşçı da Tebessa'da harekete geçer. Birkaç yıl sonra da Belcourt'da Rebbah, Skikda'da Tabouche ve daha niceleri ortaya çıkar. Kahvehane kitle gösterilerinin ana üssü olduğu gibi, kortejlerin oluşumu, güzergâhın saptanması için düzenlenen toplantıların da merkezi olur.

1936 yılındaki Müslüman Kurultayı'nın yaygınlaştırdığı ve 1937 yılının 14 Temmuz'u için PPA'nın Cezayir şehrinde uygulamaya koyduğu bu yöntem 1-8 Mart 1945'te doruk noktasına ulaşır: 1 Mayıs'ta Cezayir şehrinde ve 8 Mayıs'ta

---

96 O. Carlier, "La première Étoile nord-africaine, 1926-1929", Revue algérienne des Sciences juridique, économique et politique, no. 4, 1972.

97 O. Carlier, "Individus, groupes...", Mémoires.

da Setif'te polis ateş açar ve böylelikle, neredeyse bir mesihin bekleni̇şini andıran bir ortamda, köylü isyanının başkaldırısının ilk işareti verilmiş olur. 9 Mayıs'ta aşiretler sömürgeciliğin merkezlerine doğru yürüdüler.[98] Kahvehane Saint-Arnaud'da, el-Harruş'ta ve Azzaba'da, iki dünyanın karşılaştığı noktada birden bir sınır çizgisi olarak ortaya çıktı. Bir yanda devrim ve siba, öte yanda da gösteriler ve devrim, bağımsızlık savaşını hazırlayan ve bu savaşın sonunu belirleyen bir bütünleşmeye giderken, şehir kahvehanesi ile köy kahvehanesi de toplumsal bağın millileşmesiyle bütünleştiler. Böylece kahvehane savaşın lojistik temeli olarak siyasî işlevinin zirvesine ulaştı. Toplumsal çatışmanın doruk noktasında, bu mekân kökenindeki barışçıllıkla seferber edici işlevinin nihaî gücü arasındaki paradoksal çelişkiden kurtulamadı.[99] Ve bu trajik yükselişte, geçmişin zenginliğiyle bugünün eşsiz canlılığı arasındaki yaratıcı ortaklığın bittiği yerde, Mağrip kahvehanesinin özerk tarihinin tükenişini okumaya çalıştık. Mağrip kahvehanesi modernleştirici işlevinin özünü tükettikten sonra iki kez ölmüştür kuşkusuz.

Ne kadar önemsiz görünse de kahvehane işgale ve sömürge savaşına karşın –ya da bu ikisiyle birlikte– Cezayirlilere ayakta kalmak için gerekenleri yapabilme gücünü aşılayan toplumsal yapılardan biridir; bu yapıların en basiti de değildir üstelik. Bu mekânın sosyalliğine özgü erdemli çevreye güvenen Cezayirliler artık çekiciliğini yitiren şehirli bir yaşama sanatının eşsiz mutluluğunu terk etmiş ve eski düzenin kalıntılarından somut bir biçimde yararlanarak kültürel (ve toplumsal) bir ölüm tehlikesini önleyen kırsal toplumun modernleşmesine özgü yaşam biçimlerini benimsemişlerdir. Ama ulusal oluşum ve bağımsızlaşma sürecindeki toplumsal etkinliklerin bu bütünlüğü bağımsızlık kazanıldıktan sonra büyük ölçüde dağılmıştır. Sanatçıların ve öğrencilerin 70'li yıllara dek süren ısrarlı taleplerine karşın kahvehanelerin bugünkü kültürel cansızlığı açıkça ortadadır. Siyasî seferberlik yok oldu, dernekleşme hareketi tıkandı ve toplumsal eleştirinin gücü de caminin yolunu tuttu. Yine de kahvehanenin etki gücünün bir anda sönüp gittiğini söyleyemeyiz. Dört yüzyıl boyunca, üç değişik yönetim altında erkek sosyalliklerinin önemli bir merkezi olduktan sonra, şimdi de kadınlara ve ailelere açılmak zorunda kalmıştır. Üstelik, söylemeye bile gerek yok ki, adını ve görünümünü değiştirmek pahasına. Bir yanda pastahane, öte yanda da çay salonu yine şehir surlarından başlayarak acımasızca yaygınlaşıyor. Biri yeni eğlence biçimlerinin ülkeye taşınmasıyla (piknik ve plaj) yaygınlaşırken,

98 T. R. Aïnad, Le Mouvement du 8 mai 1945 en Algérie, Cezayir, 2. bs., OPU, 1987; A. Rey Goldzeiguer, "8 mai 1945 au Maghreb", Uluslararası Reims Kolokyumu, 1985.

99 Cezayir savaşı sonrasında paraşütçülerle fida arasında ulusal savaş, göçmen kahvehanelerinin ve bağımsızlığın temel partisinin (PPA-MTLD) önemli malî ve siyasî kaynağı olan Fransa Federasyonu'nun denetimi için FLN ile MNA arasındaki iç savaş.

öbürü de kızların okula gönderilmesi ve okulların karma olmasıyla birlikte lise ve fakülte yakınlarında çoğalmaktadır. Kuşkusuz, bar biraz daha gizli saklı bir yer, erkek kahvehanesi de aynı ölçüde caydırıcı. Ama kadın ve erkek sosyalliklerinin bir araya gelmesini önleyen bir engel daha kısmen yok oluyor ya da sınırlandırılıyor. Yüzyıllardır süregelen bir erkek tekeli yıkılıyor. Kim bilir, bugün yarın çarşaflı bir kız buraya ilk adımını atıverir belki de. Bilgisayar ve uydu televizyonculuğu çağında bu mekân ne reisler döneminin güzelliğini ne de militan kahvehanesinin kavgacı ruhunu yakalayabilecektir. Ama yurttaşlık erdemini sonuna dek koruyup insanoğlunun geleceğine gülümsemeyi başarır belki de.[100]

100 Bu küçük umut bugün için fazla iyimser görünebilir. Bu sonuç Ekim 1988 ayaklanmalarından birkaç hafta önce yazılmıştır.

Sonsöz

Hélène Desmet-Grégoire

Kolektif imgelemde neredeyse efsanevi bir yere sahip olan (hâlâ sahip mi, bilinmez) kahvehanelere yaptığımız bu ziyaretin sonunda ve sanatsal-duygusal mirasımızın temel dayanaklarını ve basmakalıp düşünceleri sarsmak pahasına, giriş bölümünde söylediklerimizi bu bölümde de doğrulayabilmeliyiz: "Doğu Kahvehanesi", bu kahvehaneyi tarih dışında donduran herhangi bir mutlak düzenin önceden belirlediği bir kurum türü anlamında yoktur. Peki, aynı şeyleri "Batı café'si" için de söyleyebilir miydik? Tabiî ki hayır, bu konuya bakış açısı her zaman farklı olmuştur. Bu alanda öncelikle bir inceleme yapabilmek için, ardından da söz konusu toplumların her birinde inceleme alanını mümkün olduğunca kesin tanımlamak için sınıflandırmaya ve yerini belirleme işlemine başvurulmuştur.

Olgunun bütünlüğünü dikkate almak için seçilmiş "Doğu Kahvehaneleri" deyimine gelince, tekil yerine çoğul kullanımı yanılgı payını çoğaltmaktan başka bir işe yaramaz. Kahvehaneleri "yeniden ziyaret" yeni değerlendirme araçlarıyla donanmak ve kalıntılarla onarımlar arasında ayıklama yapmak gerekti.

Putkırıcı, indirgeyici, hatta sakatlayıcı bir iş mi yaptık? Bu sorunun cevabı okuyucuya kalmış. Biz, kahvehaneyi kendi gerçekliği içersine yeniden yerleştirirken ölçütleri farklı belirledik: Biriciklik çoğul olmuş ve yeniden düzenlenmiş bu çoğulluk içinde kahvehane yüz yıllardır içinde tutulduğu kapatılmadan, birkaç tipografinin ya da kartpostalın ana temasına indirgenmekten kurtulmuş ve anlam kazanmıştır.

Bu, geçmiş yüzyılların Şarkiyatçı tablolarını yararsız görerek bir yana attığımız anlamına mı geliyor? Kesinlikle, hayır. Şarkiyatçılığın yarattığı hayalgücü toptan reddedilemez; bu, saçma bir biçimde, gerçekliğin bir bölümünü de ortadan kaldırmak olur: Bilimsel sınırları belirleyip, bu sınırlar içersinde onu incelemek, yalnızca ona hak ettiği yeri vermek söz konusudur. Bu anlamda, edebi metinler ve ikonografi; edebiyat, şiir, resim ve sanat için paha biçilmez bir zenginlik olan ama bilgi için aldatıcı ve suni olmaktan öteye gitmeyen şeyleri dışlayarak kahvehanelere sahip oldukları hâleyi yeniden kazandırır...

Dolayısıyla, kahvehaneden kahvehanelere vardık; bakış açısını değiştirerek, insan bilimlerine özgü analiz araçlarıyla donanarak Doğu kahvehanesi imgesini bulanıklaştıran şeyi ortaya çıkardık. Sonuçta bu kahvehaneler,

çoğunlukla, yazarların, uzmanlık alanlarına göre, bir zamanlar Osmanlı İmparatorluğu, Safevî ve Kaçar hanedanlığınca yönetilmiş, bugün Türkiye, Yunanistan, Mısır, Suriye, Cezayir ve İran topraklarında bulunan kahvehanelerdir.

Geçmişin şu an okunması yoluyla (Mağrip kahvehanesi bunun örneğidir), "geçmişin saptamalarını ve bunlar sayesinde değişimlerle çalkalanan yüzeyin altında değişmeden kalmayı başarmış gizli sürekliliği tanımlamaya ve değerlendirmeye" çalıştık.[1]

Anlaşılacağı gibi, bakış açılarıyla oynadık; sanki bu kahvehaneler içinde, değişik zamanları ve mekânları, modernist ya da geleneksel sosyallik biçimlerinin iç içe geçmesini ve erkeklerin (kadınların aksine) kendilerini bin bir değişik biçimde "dışsallaştırabildikleri" bu mekânların esnekliğini yansıtan bir ayna tuttuk .

İster Doğu ister Batı, isterse başka yer söz konusu olsun, kahvehanelerin temel özelliği şudur: Yalnızca toplumun erkek üyelerinin (ya da öncelikle onların) girebilmesi; bu kural, yasaların ihlali ya da batılılaşma çabaları gibi istisnaî durumlar dışında halen varlığını sürdürmektedir. Kahvehanelerin bu özelliğini daha iyi açıklayabilmek için, kurumun kaynağına inmek gerekir. Bizi ilgilendiren bölgelerde ve işin özünde, göz önüne alınması gereken iki önemli nokta vardır ve bu noktalar sınırların çizilmesini mümkün kılar.

R. S. Hattox'a göre, kahvehane "Arap kökenli bir kurum olarak ele alınabilir."[2] ve bu haliyle kahvehane 15. yüzyıl sonunda, özellikle de 16. yüzyılda sanki yeni bir buluşmuş gibi ortaya çıkmıştır ve Müslüman-Arap dünyasının değişik kentlerinde değişimlere yol açmıştır.

Kahvehaneler, temel olarak "Müslüman kurumlardır"[3] diye de belirtir Hattox: Yabancı kökenli değil, tam aksine, İslâm'ın kutsal yerlerinden kaynaklanır ve hacılar ve müminlerin kullandığı ticaret yolları sayesinde yaygınlaşmıştır. Müslüman-Arap kültürünün parçası olmuş bu yerli kahvehaneler, birçok değişikliğe uğramalarına rağmen, yüzyıllar boyunca önemlerini korumayı başardılar. Dinî simgelere ve sûfî cemaatlerine göndermede bulunan kahvehane anısının meşruiyeti, kahvenin sarhoş edici bir madde olmaması ve cinsiyet ayrımına gösterilen saygı, burada kurulan düzenin sorgulanmamasıyla sonuçlandı. Bazı kentlerde, birkaç yıllığına uygulanan yasaklama serüvenlerine karşın özellikle (16.-17. yüzyıllar) kahvehanelerin yalnızca kentlere değil zihniyetlere de kolayca yerleştiği açıktır. Ticarî ve dinî etkinliklerin ön planda olduğu, çarşı ile cami arasında bulunan şehir merkezlerine yerleştirilen kahvehaneler, kurallara saygı çerçevesinde haberleşmeyi ve

1 G. Balandier, *Le Dédale. Pour en finir avec le XXe siècle*, Paris, Fayard, 1994, s. 49.

2 R. S. Hattox, *Coffee and Coffeehouse...*, s. 76.

3 R. S. Hattox, *age*, s. 96.

toplumsal bağları kolaylaştırarak bu tür etkinliklerin (ticarî ve dinî) uzantısı haline gelmişlerdir.

Bu yeni alışkanlık, tüm Ortadoğu'ya nasıl Osmanlı sayesinde (ya da buna paralel olarak) yayıldıysa, aynı dönemde ve benzer koşullarda İran'a girmesi de, yayılma sürecinde İslâmiyetin etkisinin büyük önemini arttırır: Aynı benimsenme ve uyarlanma şemalarına göre yayılabilen yeni bir alışkanlığın homojenleşmesine uygun koşulları yaratan dinî homojenlik.

İslâmiyetin kutsal şehirlerinde, ardından da, bunların imgesine uygun olarak Müslüman-Arap toplumunun büyük şehir merkezlerinde kahvehanelerin ortaya çıkması söz konusu toplumların modernleşme sürecine hangi ölçüde katkıda bulunmuştur? Modernliğin bir göstergesi midir bu?

G. Balandier, modernliğin tarihi açıdan fazlasıyla daraltılmış anlamından uzaklaşarak, bu durumu "toplumsalın oluşumu, davranış araçları oluşumu ve anlam üretme hareketlerinin hızlanması"[4] olarak tanımlar. A. Saraçgil, Müslüman-Arap kökenli olmasına karşın, dönemin dinî otoriteleri arasında polemiğe yol açan bu yeni sosyalleşme biçiminin modernleşme işlevini doğrulayan ve *bid'ad* (yenilik) diye adlandırılan kahvehanenin çevresinde gelişen bu tartışmayı gün ışığına çıkarmıştır.

Yeni bir zaman ve mekân oluşturarak toplumsal hayatı yeniden biçimlendiren kahvehanenin keşfinin Müslüman-Arap dünyası için modernleşme belirtilerinden biri olduğu söylenebilir: Yalnızca kentsel mekân yeniden paylaşılmakla kalmamış, kamusal mekânla özel mekân arasındaki ayrım da ortadan kalkmış, toplumu idare eden kuralların yumuşaması ve sosyalleşme ağının yayılmasıyla toplumsal baskının azalması sağlanmıştır.

"Her toplum, her dar topluluk alışkanlıklarını temel bir içecek etrafında düzenleme eğilimindedir. Çoğunlukla bu tek bir içecektir ve sonuç olarak erkekler arasındaki bağların tüm biçimlerine eşlik eder ve bunu vurgular."[5]

O dönemde, Müslüman-Arap dünyasının şehirlerinde yaşayan halk, sûfî tarikat geleneklerinden ve örgütlenmesinden yola çıkarak, "değerler ve örgütlenme ilkelerinin altını ağırbaşlılıkla ya da gürültü patırtıyla çizen, toplumun kalbine ya da bütünlüğüne giden" bu içeceğin etrafında yeni bir mekân yaratmayı başardı.[6]

Söz konusu toplumlar için çok önemli olan bu "değerler" ve "örgütlenme ilkeleri" üzerinde geçtiğimiz bölümlerde durmuştuk; erkeklerin kahve tiryakisi olması dışında onların fail (sohbetler, oyun, okuma, iş, hatta komplo kurma), okur, dinleyici ve seyirci (gölge oyunu, şarkı, meddah) olarak bu yeni mekânlarda birlikte "boş" vakitlerini geçirdikleri bu toplumların belli

4 G. Balandier ile söyleşi, *Qantara*, (Ocak-Mart 1995), s. 19.

5 C. Fabre-Vassas, "La boisson des ethnologues", *Terrain*, no. 13 (Ekim 1989), s. 8.

6 C. Fabre-Vassas, *agm*, s. 9.

bir hareketliliğini köken olarak teşvik etmiş olan şey, günlük hayatlarında ve evrenselliklerinde İslâmiyet'in baskın rolüdür.

Bu toplumların ürünü olmakla birlikte toplumsallaştırıcı da olan kahvehane, Müslüman-Arap toplumunun temel taşıdır: İlk Batılı gezginlerin kahvehaneyi büyük bir istek ve sabırla incelemiş olmaları meraktan değil (böyle olsaydı, bir ayrıntı olarak kalırdı) onlar için bir yenilik olmasındandır; 17. ve 18. yüzyıl Avrupa toplumlarına özgü dinamik sayesinde, bu yenilik, sonuçta bir buluş olarak ortaya çıktı. Ardından gelen iğreti süreç içerisinde kurumda değişiklik olmuştur: Öncüler mistik değil fatihti. Batılı toplumların değer yargılarıyla Müslüman-Arap toplumunun değer yargıları farklı olduğundan taklit değil, alışkanlığın benimsenmesi söz konusuydu; zaten birkaç on yıl içinde, kahve ticareti Avrupalıların eline geçti ve kahvehane Batı modernliğinin en önemli mekânlarından biri haline geldi.

19. yüzyıl başında "Doğu kahvehanesi" efsanesi doğdu. Sanki aniden, Akdeniz çevresindeki İstanbul, Kahire, Şam ya da Halep kahvehaneleri, Osmanlı iktidarının duraklama ve gerileme döneminin vitrininden başka bir şey değillermiş gibi, kahvehaneyi tarihin dışında bırakan bir durağanlığa saplanmıştır.[7] Elbette gerçek daha karmaşıktı ve genellikle onlanları karıştıran ve zaman içinde yayılan çakışma ve aldanmalardan ibaretti.

Bu toplumların bağrında ortaya çıkan bölünmelerin, hatta kırılmaların birleşme noktasında kahvehane sık sık isim değiştiriyordu.

Türkçedeki sözcük dağarcığının zenginliği (bkz. Ek, s. 237) içecekler etrafındaki gerçekliğin kesin ayrımını ortaya çıkarmaktadır: Kahve, çay, şarap, bira, ya da boza[8] içilen yerlerin değişik adları vardır, her içecek ayrı bir birliktelik biçimine işaret etmektedir. 19. yüzyıl sonunda, kıraathaneler dışında, ailelerin gittiği "çay salonları" ve "çay bahçeleri" vardı. Ama, *kahvehane* kelimesinin yanı sıra, (Fransızcadan doğrudan alınmış) *café* sözcüğünün de, büyük Avrupa şehirlerindeki café'lere benzer yerleri tanımlamak için kullanıldığı olurdu. İki ayrı kelime, iki ayrı gerçek.

Kahvehane'nin (ya da *kafeneio*) *café*'nin karşıtı olduğu Selanik'te de durum aynıydı; *kahvehane* İslâmî geleneğin kalesi, *café* gösterişli bir batılılaşma sergisidir. Şehirdeki konumuna göre farklı kesimlerden insanları kendine çekerdi. Yunanistan örneği şu ikilemi de açığa çıkarmıştır: Bir tarafta geçmişe sıkıca bağlı kabul edilen bir sosyalliğin tekrarlanışı, diğer tarafta bağımsızlığı hazırlayan milliyetçilerin kaynaşması.

Bu iki durumda da *kahvehane, café*'den öz olarak farklı bir kurum değil midir?

---

7 İran'ın durumu jeopolitik alanda farklıdır, ardından İngilizler ve Ruslar (Akdeniz'deki yollardan farklı olarak) egemenliklerini yaydıklarından farklı olmuştur .

8 Mayalı arpadan yapılan geleneksel Türk içeceği.

Mağrip kahvehanesi örneği konuya başka bir açılım getirirken, bu sorunun terimlerini de değişikliğe uğratır: Önce Osmanlı daha sonra Fransız sömürgesi olmuş Cezayir, ardarda gelen bu değişimlere de uyum sağlamaktan geri kalmamıştır. Cezayir toplumunu harekete geçiren sarsıntılara bağlı olarak ortaya çıkan istikrarsızlık ve çokanlamlılık, buraya ulaşan ya da buradan kaynaklanan birçok haberleşme ağının olması ve değişimlere inanılmaz yatkınlığı kahvehaneyi (bu son on yıllara doğru), O. Carlier'nin de belirttiği gibi, mükemmel bir "toplumsallık odağı"; değişimlerin göbeğindeki alıcı/verici haline getirmiştir. Bu durumda, değişikliğe uğrayacak olan tek bir yer mi söz konusudur?

Halep, Şam ve Kahire örnekleri incelenirse, kahvehanenin, bu şehir merkezlerinin toplumsal ve ekonomik hayatına önemli ölçüde dahil olduğu görülür: 17. yüzyıldan itibaren, Müslüman-Arap dünyasının şehirleşme tablosunda[9] ve ekonomik hayatında önemli bir yer tutan esas olarak Müslüman kurumların, vakıfların düzenlenişinde kahvehanelerin de bulunması neredeyse ayrıcalıklı bu durumdan kaynaklanmaktadır.

Kahvehaneler (genellikle yalnızca hayır kurumları olarak kabul edilmiş olsalar da) yalnızca toplumsal ilişki kurmaya yarayan mekânlar mıydı? Yüzyıllardır tehlikeli olarak değerlendirilmiş bir batılılaşma süreci karşısında bir sığınak, bir tür siper görevi mi görmüşlerdi?

İran için, olaylar daha basit gözüküyor: Kahvenin yerini çayın alması kaçınılmaz bir kronolojik kesinti ifadesidir. 19. yüzyıl ortalarından itibaren, bir adım ileri bir adım geri gidildi. Bununla birlikte, bu yerler oldukları gibi kaldılar, çay kahvehanelerde içilmeye başlandı... Semantikle ilgilenilmedi (*çayhane* terimi pek kullanılmadı). Gerçekte, bardak fincanın yerini alsa da bu yerin işlevi ve yapısı değişmedi, kahvehane dini uygulama ve değerlerin (Şiî yas törenleri, vb.) etkisinde kalmaya devam etti.

Tüm bu durumlar ve sorular gerçekte bizi başlangıç noktamıza geri götürür: Kahvehaneler toplumsal dinamiklerin (ya da durgunlukların) belirdiği imtiyazlı yerlerdir ve sembolik alışveriş burada çok belirgindir. Bundan dolayı çok çeşitli kahvehane vardır: İsimleri, görünümleri, müşterileri sürekli değişiklik gösterir; öyle ki buralarda ikram edilen içecekler bile değişir. Örneğin, ezan vakti yaklaştıkça, ramazan boyunca değişiklik gösterirler (gördüğümüz gibi, kahvehane caminin bekleme odası olabilir); Ramazan ayı boyunca uyuşuk bir görünüme sahip gündüz kahvehanesi gece canlanır; bu durum günümüzde, radyo ve televizyon yayınlarına bağlıdır; çünkü bu iki medya kahvehanelerdeki yerlerini almışlardır. Kahvehane mekânları, çevreye bağlı olarak genişler ya da daralır: Sokaktan taraçaya, bahçeden nehir kıyısına kadar (Şam).

9 Bkz. A. Raymond, *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, Paris, Sinbad, 1985, s. 221-227.

Başlangıçtan itibaren bu çeşitlilik ve esneklik hep vardı: "Aşırı dolu toplumsallığın çaresi" olarak hız ve durağanlıktan oluşmuş sürekli hareket içinde kahvehaneler bu işlevi yerine getirirler.

Yakın zamanda, M. Augé, modernlik-ötesi bir yaklaşım içinde, "antropolojik yer"ler ile "yer-olmayan"ları birbirinden ayırmıştır: "Antropolojik yer" terimini, mekânın bu somut ve sembolik yapıları için kullandık. Yalnızca bu yapı toplumsal hayatın değişimlerini ve çelişkilerini ortaya çıkarabilir, ama bu hayata, ne kadar mütevazı ya da gösterişsiz olursa olsun bir yer atfettiği her şey göndermede bulunur. [...]. Bu yerlerin en azından üç ortak noktası vardır. Kimliksel, ilişkisel ve tarihi olmak isterler (olmaları istenir)."[10]

Eski yerlerin parçası olmayan kafetaryalarla birlikte, Müslüman-Arap şehirleri günümüzde kadınlara ve özellikle gençlere açık yeni mekânlarla donanmıştır. Kelime ve kurum olarak tamamen Batı'dan alınmış kafetarya kimilerinin modernlik merkezleri olarak gördükleri yerlerdir. Yeni şehir merkezlerinde ya da mesken mahallerinde kurulmuş bu mekânlar insanların rahatça girip çıkmasını sağlar, ne cinsiyet ne de yaş içeri girmenin engeli değildir. Peki, kafeteryalar geleneksel kahvehaneleri ortadan kaldırmış mıdır? Çoğu zaman maddi olarak kadınlara kapalı tutularak denetlenseler de tüm kadınlar burada görülür mü, yoksa yalnızca bazılarına mı yer vardır?

Birçok şehirde kafeteryaların kahvehaneleri uzun süre için ortadan kaldırmadığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Avrupa şehirlerinde de ortadan kaldıramamıştır (çok sayıda café'nin kapanması son dönemde hızlanmış bir olgudur). Diğer yandan, 20. yüzyılda, geleneksel ev mekânını dışarıya doğru yayarak cinsiyet ayrımına saygı gösteren çay salonlarına ve pastahanelere kadınlar kabul edilmeye başlandı. Halk için büyük bir yenilik olan kafeteryalar (elbette burada anılan toplumların kendine özgü yanları vardır) hızla kendilerine gençleri ve kadınları çekmeye başladı.

M. Augé'nin yukarıdaki ifadesine göre, "antropolojik yer"lerle modernlik-ötesinin ürünü olan "yer-olmayan" karşıtlık içindedir; bunu kimliksel-olmayan, ilişkisel-olmayan ve tarihsel-olmayan olarak değerlendirmeli, çünkü yer-olmayan "asla katışıksız bir biçimde var olmaz; yerler burada yeniden birleşirler; ilişkiler yeniden oluşur."[11]

Kafeterya denen bu yeni mekânlar bu "yer-olmayan"ların bazı yanlarını taşımıyor mu? Kısa süredir moda olan kafetarya sözcüğü, (adı ne olursa olsun) kahvehane ile bir gar ya da havaalanındaki içecek mekânı arasındaki aracı bir biçimi belirtmiyor mu?

Anayollara, kavşaklara, kamu binalarının salonlarına yerleştirilen otoma-

10 M. Augé, *Non lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, 1992, s. 68-69.
11 M. Augé, *age*, s. 101.

tik kahve makinalarıyla kafetarya arasındaki mesafe kafetaryayı kahvehaneden ayıran mesafeden az çok büyük değil midir?

Ayrıca, her mekânı doğrudan doğruya yakın kılan, ama maddi ve hissedilir gerçekliğini de ortadan kaldıran televizyonun ve videonun iç mekânda ortaya çıkmasıyla, "mahrem yerlerle dışarısı, özel mekân ile kamusal mekân arasındaki sınır ortadan kalkar."[12] Kuşkusuz, televizyon ve videonun söz konusu toplumlarda yaygınlığı hâlâ sınırlıdır; ancak Körfez'deki Arap devletleri örneği, incelendiğinde, bu perspektif içinde temel önemde midir?

İncelediğimiz konunun zenginliğini ortaya çıkaran yeni sorular sorulabilir: Yeniden ziyaret ettiğimiz bu mekânlar geleneksel sosyalliklerin ya da bunların geleceklerinin –söz konusu olan, anımsamak, "zaman öldürmek", şimdiki zamana gömülmek[13] ya da hayal kurmak olsa da– labirentine açılan büyük pencereler gibidir.

"İnsanlar birbirine yakınlaştıkça toplumsalı oluştururlar ve yerleri düzenlerler":[14] Kahvehanelerin hayatı –her şeye rağmen bunu söyleyebiliriz– bu kadar erken bitmemelidir.

---

12 G. Balandier, *age*, s. 65.

13 İran konusu için bkz. F. Khosrokhavar, "La pratique alimentaire", *Entre l'Iran et l'Occident*, ed. Y. Richard, Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1989, s. 151-152.

14 M. Augé, *a.g.e.*, s. 139.

EK

Fransızca	Arapça	Türkçe	Farsça	Yunanca
Café Café (lieu)	Kahve Kahvehâne Beyt kahve Kahve Moka	Kahve Kahvehane Kafe	Kahve Kahvehâne Kâfe	Kafé Kafeneio kafenés
Cafétéria	Kafitiriye	Kafeterya		Kafeteria
Thé	Şây / Tây	Çay	Čay	Tchaï
Maison de thé		Çayhane Çayevi Çaybahçesi	Çayhâne	
Maison de thé chinois			Čay-e khata'i khâne	
Taverne	Şîrhâne Hammâre	Meyhane	Şirehâne Meyhâne	Taverna Kapileio etc.
Brasserie		Birahane		Biraria
Biraria				
Salon de lecture	Gurefü'l-kırâ'a	Kıraathane		
Café-concert	Kasinas	Gazino		

Kaynakça

Genel ve Metodolojik Görünüş

Agulhon, M., *Le Cercle dans la France bourgeoise (1810-1848). Étude d'une mutation de la sociabilité*, Paris, A. Colin, 1977.

Agulhon, M., *Pénitents et Francs-maçons de l'ancienne Provence*, Paris, Fayard, 1984.

Agulhon, M., *Histoire vagobonde*, I-II, Paris, Gallimard, 1988.

Arkoun, M., *L'Orientalisme*, Paris, CNRS Éditions, 1983.

Augé, M., *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Le Seuil, 1992.

Balandier, G., *Le Détour: Pouvoir et modernité*, Paris, Fayard, 1985.

Balandier, G., *Le Dédale. Pour en finir avec le XXe siècle*, Paris, Fayard, 1994.

Beattie, J., "Ritual and Social Change", *Man*, 1 (1966), s. 60-74.

Bernand, C., "De la rébellion à la pathologie. Ébauche d'une anthropologie de la boisson", *Antropologia Medica*, no. 2 (Ekim 1986). s. 19-25.

Berque, A., "Les capteurs de divin", *Revue de la Méditerranée*, (1951), *Écrits sur l'Algérie*, Aix, Edisud, 1986.

Berque, J., *L'Orient second*, Paris, Gallimard, 1970.

Bocock, R., *Ritual in Industrial Society. A Sociological Analysis of Ritualism in Modern England*, Londra, 1974.

Boudon, R., *La Place des désordres: critique des théories du changement social*, Paris, PUF, 1984.

Braudel, F., "Alimentation et catégories de l'histoire", *Annales E.S.C.*, 16 (1961), s. 723-728.

Braudel, F., *Civilisation matérielle et capitalisme, XVe-XVIIIe siècle, I. Les Structures du quotidien*, A. Colin, 1979.

Castry, F., "L'hospitalité: la 'forme-espace' de la relation hôte/autre", *Sociétés*, no. 29 (1990).

Certeau, M. de., *L'Invention du quotidien*, I. *Arts de faire*, II. *Habiter, Cuisiner*, '10/18', 1980.

Clinard, M. B., "The Public Drinking Houses and Society", *Society, Culture and Drinking Patterns*, ed. D. Pittman, C. Snyder, New York, 1962, s. 270-292.

Dumard, A., (ed), *Oisiveté et loisirs dans les sociétés occidentales au XIXe siècle*, Kolokyum, 19-20 Kasım 1982), Paris, MSH, 1983.

Desmet-Grégoire, H., *Le Divan magique. L'Orient turc en France au XVIIIe siècle*, Paris, L'Harmattan, 1994.

Douglas, M., *The World of Goods*, Allen Lane, 1979.

Douglas, M., (ed), *Food in the Social Order: Studies of Food and Festivities in Three American Communities*, New York, Russell Sage Foundation, 1984.

Douglas, M., (ed), *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology*, Cambridge University Press, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1987.

Dumazedier, J., *Sociologie empirique du loisir*, Paris, Le Seuil, 1974.

Dumazedier, J., - A. Suffert, "Fonctions sociales et culturelles des cafés. Enquête dans une agglomération urbaine: Annecy et ses environs", *L'Année sociologique*, 1962 (1963), s. 197-249.

Eisenstadt, S. N., *Tradition. Changes and Modernity*, New York-Londra, Wiles & Sons, 1973.
Fabre-Vassas, C., "La Boisson des ethnologues", *Terrain*, (13 Ekim 1989), s. 5-14.
Firth, R., *Symbols, Public and Private*, Londra, G. Allen, 1973.
Geertz, C., *Savoir local, savoir global. Les lieux du savoir*, Paris, PUF, 1986.
Geertz, C., - H. Rosen, *Meaning and Order in Moroccan Society*, Cambridge University Press, 1979.
Gluckman, M., (ed), *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester University Press, 1962.
Goffman, E., *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of Gatherings*, Londra, 1963.
Hagerstrand, T., *Innovations Diffusion as a Spatial Process*, Chicago, 1967.
Harris, M., - E. B. Ross, *Food and Evolution. Toward a Theory of Human Food Habits*, Philadelphia, Temple University Press, 1987.
Herpin, N., "Comportements alimentaires et contraintes sur les emplois du temps", *Revue française de sociologie*, XXI (1980), s. 599-628.
Hoock, J. - B. Lepetit, (ed), *La Ville et l'innovation: relais et réseaux de diffusion en Europe, XIVe-XIXe siècles*, Paris, MSH, 1987.
Lucas, P., *La Religion de la vie quotidienne*, Paris, PUF, 1981.
Marrus, M., (ed), *The Emergence of Leisure*, New York, 1975.
Mendras, H., *Le Changement social, tendances et paragdimes*; Paris, A. Colin, 1983.
"Modernité, modernités", *Qantara*, no. 14 (Ocak-Mart 1995), s. 16-45.
"L'Orientalisme et après", *Qantara*, no. 13 (Ekim-Aralık 1994), s. 19-47.
Rodinson, M., *La Fascination de l'Islam*, Paris, Maspéro, 1982.
Rogers, E. M., *Communication of Innovations*, New York, The Free Press, 1971.
Schutz, A., *Le Chercheur et le quotidien*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1987.
Veblen, T., *The Theory of Leisure Class*, Viking, 1899. Fransızca çev., *Théorie de la classe de loisir*, Paris, Gallimard, 1970.
Wirth, L., *On Cities and Social Life*, Chicago-Londra, The University of Chicago Press, 1964.

Müslüman-Arap Toplumların Antropolojisi ve Tarihi

Baser, K. H. C., - G. Honda - W. Miki, " Herb drugs and Herbalists in Turkey", *Studia Culturae Islamicae*, II, Tokyo, ISLCAA, 1986.
Beeley, B. W., "The Turkish Village Coffee House as a Social Institution", *The Geographical Review*, LX/4 (1970), s. 475-493.
Benkheria, M. H., "Ivrognerie, religiosité et sport dans une ville algérienne (Oran), 1962-1983", *Archives de sciences sociales des religions*, 59-1 (1985), s. 131-151.
Bouhdiba, A., - D. Chevallier, (ed), *La Ville arabe dans l'Islam*, Tunus, 1982.
Boyer, P., *La Vie quotidienne à Alger à la veille de l'intervention française*, Paris, Hachette, 1963.
Bromberger, C., "Identité alimentaire et altérité culturelle dans le nord de l'Iran: le froid, le chaud, le sexe et le reste", *Identité alimentaire et Altérité culturelle*, Neuchâtel, Institut d'ethnologie, 1985.
Desmet-Grégoire, H., *Les Objets du café*, Paris, CNRS, 1989.
Desmet-Grégoire, H., "Die Ausbreitung des Kaffees bei den Gesellschaften des Vorderen Orients und des Mittelmeerraums: übernahme und herstellung von gegenständen, Anpassung der sitten", *Kaffee im Spiegel europäischer Trinksitten*, ed. D. U. Ball, Zurich, Johann Jacobs Museums, 1991, s. 103-126.
Elwell-Sutton, L. P., "Cay-Khâna", *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill; (Paris, Maisonneuve-Larose, III-IV, 1981, s. 169).

Faroqhi, S., "Coffee and Spices: Official Ottoman Reactions to Egyptian Trade in the later Sixteenth Century", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 76 (1986), s. 87-93.

Feraud, C., "Les corporations de métier à Constantine avant la conquête française", *Revue africaine*, 1872.

Gastinel, Bey J. B., "Monographie du café (1862)", *B.J. d'Égypte*, 1. seri, no. 12 (1873), s. 29-39.

Georgeon, F., (ed), "Le café et les cafés à Istanbul, XVIe-XXe siècles", *Documents de travail, Études turques et ottomanes*, no. 1 (Mart 1992), CNRS, URA, 1425.

Hattox, R. S., *Coffee and Coffeehouses: The Origins of a Social Beverage in the Medieval Near East*, Seattle, University of Washington Press, 1985.

Hemardinquer, J. J., "Le thé à la conquête de l'Occident: le cas maghrébin", *Pour une histoire de l'alimentation, Cahiers des Annales*, no. 28 (1970).

Hooper, D., - H. Field, "Useful Plants and Drugs of Iran and Iraq", *Botanical Serv.*, IX/3 (1937), Field Museum of Natural History, s. 73-241.

Laufer, B., *Sino-Iranica. Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran with Special Reference to the History of Cultivated Plants and Products*, Chicago, Field Museum of Natural History, 1919.

Le Café en Méditerranée. Histoire, Antropologie, Économie, XVIIIe-XXe siècles

Lemaire, G. G., *L'Orient des cafés*, Paris, Ministère des Affaires étrangères, 1990.

Lewis, B., *Istanbul and the Civilization of the Ottoman Empire*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1963

Mantran, R., *Istanbul dans la seconde moitié du XVIIe siècle*, Paris, A. Maisonneuve, 1963.

Mantran, R., *La Vie quotidienne à Istanbul*, Paris, Hachette, 1989.

Mantran, R., (ed), *Histoire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 1989.

Martin, G., *Les bazars du Caire et les petits métiers arabes*, Paris, 1910.

Massignon, L., "Guilds", *Encyclopaedia of the Social Sciences*, New York, 1931.

Raymond, A., *Artisans et commerçants au Caire au XVIIIe siècle*, I-II, Şam, IFEAD, 1973-1974.

Raymond, A., *Grandes villes arabes à l'époque ottomane*, Paris, Sinbad, 1985.

Silvestre de Sacy, I. A., "Umdat al-safwa, al-Jaziri", *Chrestomathie arabe*, Paris, 1826.

Trumbul, H. C., *Studies in Oriental Social Life*, Philadelphia, J. D. Watts, 1894.

Van Arendonk, C., "Kahwa", *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, (Paris, Maisonneuve-Larose 1978).

Wenner, M. W., "Mocha and Coffee", *Middle East Forum*, 40 (1964), s. 11-14.

Karşılaştırmalı Araştırmalar

Aytoun, E., *The Penny Universities. A History of the Coffee Houses*, Londra, Seckers & Warburg, 1956.

Ball, D. U., (ed), *Kaffee im Spiegel europäischer Trinksitten*, Zurich, Johann Jacobs Museums, 1991.

Blond, G., *Histoire pittoresque de notre alimentation*, Paris, Fayard, 1965.

Bruun, K., "Drinking Behaviour in Small Groups", *The Finnish Foundation for Alcohol Studies*, IX (Helsinki, 1959).

Castelain, J. P., *Manières de vivre, manières de boire. Alcool et sociabilité sur le port*, Paris, Imago, 1989.

Csikszentmihaly, M., "A Cross-Cultural Comparison of Some Structural Characteristics of Group Drinking", *Human Development*, II (1968), s. 201-216.

Dufour, A. H., "Café des hommes en Provence", *Terrain*, 13 (Ekim 1989), s. 81-86.

Firebaugh, W. C., *The inns of Greece and Rome and a History of Hospitality from the Dawn of Time to the Middle Ages*, Chicago, 1923.

Handman, M. E., (Önsöz: M. Godelier), *La Violence et la Ruse. Hommes et femmes dans un village grec*, Aix-en-Provence, Edisud, 1983.

Heise, U., *Histoire du café et des cafés les plus célèbres*, Paris, Belfond, 1987.

Jansen, G. H., *De eeuvige kroeg. Hoofdstukken uit de geschiedenis van het openbaar lokaal*, Boom, Meppel, 1976.

Kemoto, K., "Un village de France, récit d'un Japonais", *L'Ethnographie*, LXXVI/81-82 (1980), s. 213-235.

Kleberg, T., "Hôtels, restaurants et cabarets dans l'Antiquité romaine; études historiques et philosophiques", *Bibliotheca Ekmaniana*, no. 61 (Upsala, 1957).

Le Brun, Y., "Les cafés, cabarets et auberges à Rennes de 1849 à 1871", *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest de Rennes*, LXXXV/4 (1978), s. 595-616.

Leclant, J., "Le café et les cafés à Paris", *Annales E.S.C.*, 1951.

Lillywhite, B., *London Coffee Houses. A Reference Book*, Londra, 1963.

Magnusson, L., "Les Tavernes dans la proto-industrialisation suédoise", *Annales E.S.C.*, (Ocak-Şubat, 1990), s. 21-36.

Malki-Thouvenel, B., *Cabarets, cafés et bistrots de Paris*, ed. Horvath, 1987.

Mazza, B., - L. Puppi, *Guida storica al Caffè Pedrocchi de Padova*, Torino, Centro Luigi Lavazza, 1984.

Obrebski, J., "Ritual and Social Structures in a Macedonian Village", *Program in Soviet and East European Studies. Occasional Papers*, (1. seri), University of Massachusetts, 1977.

Photiadis, J. D., "The Position of the Coffee House in the Social Structure of the Greek Village", *Sociologia Ruralis*, 5 (1965), s. 45-56.

Robinson, E. F., *The Early History of Coffee Houses in England*, Londra, 1893.

Schrader, O., "Hospitality", *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, VI (1937), s. 797-820.

Spiller, B., *Victorian Public Houses*, Londra, 1972.

Ukers, W. H., "All About Coffee", *The Tea and Coffee Trade Journal*, XXX (1922).

Welter, H., *Essai sur l'histoire du café*, Paris, C. Reinwald, 1868.

Whyte, W. F., "The Social Structure of the Restaurant", *The American Journal of Sociology*, LIV/1 (1948), s. 302-309.

Wilson, C. A., *Food and Drink in Britain*, Harmondsworth, 1976.

Wolcott, H. F., *The Africans Beer Gardens of Bulaway: Integrated Drinking in a Segregated Society*, New Brunswick, 1974.

Dizin

YAPI KREDİ YAYINLARI / YENİLERDEN SEÇMELER

James Wood
İyi Bir Hayat

Ian McEwan
Hamamböceği
Sahilde
Beton - İlk Aşk, Son Ayin
Yabancı Kucak
Solar

Hüseyin Hamit
Bir Osmanlı Subayının Esaret Günlükleri

B. Nihan Eren
Hayal Otel

Jean-Claude Grumberg
Yüklerin En Değerlisi

Semih Tezcan
Topkapı Sarayı Oğuznamesi

Ali Teoman
Café Esperanza

Ahmet Ümit
Aşkımız Eski Bir Roman

Roy Jacobsen
Oduncular

Selçuk Baran
Anaların Hakkı
Kış Yolculuğu
Haziran
Tortu
Yelkovan Yokuşu
Türkan Hanım'ın Ölümü

Haz. Sezai Halifeoğlu
Psikanaliz Defterleri 4 – Çocuk ve Ergen Çalışmaları / Çocuk ve Ergen Cinselliği

Haz. Neslihan Zabcı
Psikanaliz Defterleri 5 – Çocuk ve Ergen Çalışmaları / Eksiklik, Ayrılık ve Ötesi

Nurullah Ataç
Keziban'a Mektuplar

Vénus Khoury-Ghata
Mandelştam'ın Son Günleri

Kerem Işık
Dünyanın Güçlü Tarafı

Sabahattin Ali
İçimizdeki Şeytan - 80 Yaşında

Faruk Duman
Sus Barbatus! 2
Köpekler İçin Gece Müziği

Stella Rimington
Çifte Kıskaç

Ömür İklim Demir
Kum Tefrikaları

Wiesław Myśliwski
Fasulye Ayıklama Sanatı Üzerine Bir Tez

Claudio Magris
Mikrokozmoslar
Bir Kılıç Üzerine Çıkarsamalar

Edip Cansever
Umutsuzlar Parkı

YAPI KREDİ YAYINLARI / YENİLERDEN SEÇMELER

Hakan Savlı
Kırgın Karnaval

Cevat Çapan
Bir Başka Coğrafyadan

Mehmet Can Doğan
Başka Türlü de Olur

Ebubekir Eroğlu
Açık Kaldıkça Defterim

Alphan Akgül
Bir Uçurumun Haritası

Metin And
Karagöz - Turkish Shadow Theatre
Forty Days and Forty Nights – Weddings, Festivals and Pageantry in the Ottoman Empire
Kırk Gün Kırk Gece – Osmanlı Düğünleri, Şenlikleri, Geçit Alayları

Cem Behar
Orada Bir Musıki Var Uzakta...

Alexis Gritchenko
İstanbul'da İki Yıl 1919-1921 / Bir Ressamın Günlüğü

Rachel Corbett
Hayatını Değiştirmelisin - Rainer Maria Rilke ve Auguste Rodin'in Hikâyesi

Linda Nochlin
Kadınlar, Sanat ve İktidar

Elif Kamışlı - Volkan Aslan
En İyi Dileklerimle

Bige Örer - İz Öztat
Haz/Cızzz

Bülent Eczacıbaşı
A Rip in The Sea

Derya Bengi - Erdir Zat
100. Yılında Cumhuriyet'in Popüler Kültür Haritası 1 - (1923-1950)

Tony Judt
Kusurlu Geçmiş - Fransız Entelektüelleri, 1944-1956

Haşim Şahin
Dervişler, Fakihler, Gaziler - Erken Osmanlı Döneminde Dinî Zümreler (1300-1400)

Niall Ferguson
Meydan ve Kule

Orlando Figes
Avrupalılar - Üç Hayatın Işığında Kozmopolit Avrupa Kültürü

Nina Edwards
Karanlık - Kültürel Bir Tarih

Christiane Gruber
Osmanlı-İslam Sanatında Tapınma ve Tılsım

George Eliot
Middlemarch

Ezra Pound
Kantolar

Anton Çehov
Avda Trajedi

YAPI KREDİ YAYINLARI / YENİLERDEN SEÇMELER

Nâzım Hikmet
Kuvayi Milliye - Genco Erkal'ın Görüntülü Yorumuyla
Karagözüm İki Gözüm - Karagöz, My Dear

Honoré de Balzac
Bilinmeyen Şaheser - Sarrasine

Rıza Yıldırım
Menâkıb-ı Evliyâ (Buyruk)

Lâle Müldür
Milat

Orhan Pamuk
Turuncu

Marc Engelhardt
Sığınmacı Devrimi - Son Göç Dalgası Dünyayı Nasıl Tümüyle Değiştirdi?

Navie
İşgal Günlerinde Aşk

Marta Breen
Kadın Mücadelesi - Özgürlük, Eşitlik ve Kız Kardeşliğin 150 Yılı

Eugéne Ionesco
Beyaz ve Siyah
Notlar ve Karşı-Notlar

Giorgio Bassani
Surların İçinde - Beş Ferrara Öyküsü
Kuru Otların Kokusu

Boris Pasternak
Bir Hikâye

Philip Roth
Pastoral Amerika
İnsan Lekesi
Bir Erkek Olarak Yaşamım

Roger Martin du Gard
Thibault'lar II
Thibault'lar III

Ingeborg Bachmann
Frankfurt Dersleri

Italo Calvino
Seçme Mektuplar 1945-1985
Amerika'da Bir İyimser 1959-1960

Witold Gombrowicz
Günlük 1959-1969 - 2. Cilt
Kronos

Hermann Hesse
Hermann Lauscher
Sevebilen Mutludur

Kafka
Dönüşüm

William Faulkner
İki Hamlede Zafer

Marcel Proust
Swann'ın Bir Aşkı

John Williams
Stoner
Augustus

YAPI KREDİ YAYINLARI / YENİLERDEN SEÇMELER

Doğu ile Batı'yı ayıran kültürel sınır, tarih boyunca hep toplumsal alışkanlıkların mimarisiyle inşa edildi. 16. yüzyılda gündelik hayatın merkezine yerleşen kahve hem bir alışkanlık mimarı hem de rağbet gördüğü toplum adına konuşan gözü pek bir sözcüydü. Zihniyet dünyamızın tortulaşmış yasaklarını, onun sayesinde fark edebildik. Ama daha da önemlisi bu koyu ve acı içeceğin cazibesine kapılarak bir sohbet halkasına girip birbirimizi tanımayı öğrendik.

Kahvenin büyüsü, kahvehaneleri yarattı. İslam coğrafyasında şekillenen siyasi muhalefet ve sosyalleşme, bu mekânların çatısı altında bir anlam kazanmış, toplumsal haberleşmeden ahlak dünyasına, mimariden eğlence hayatına uzanan yol boyunca bu mekânların varlığı önemini hep korumuştur.

Kahvehaneler, Doğu'nun ruhunu arayanlar için öncelikli bir gözlem alanıdır. *Doğu'da Kahve ve Kahvehaneler* bu alana farklı açılardan yaklaşan tarihçi, sosyolog ve etnologların İstanbul, Selanik, Kahire, Şam, Halep, Tahran ve Cezayir'i kuşatan toplumsal coğrafya üzerindeki araştırmalarını bir araya getiriyor.

Kapak resmi: 19. yüzyıl sonunda bir İstanbul kahvehanesi.

ISBN: 978-975-06-0046-X



58 TL

KDV'den muaftır.



Ekranı Kapat, Kitabı Aç!

https://ailesaati.kocsistem.com.tr

